الأمن القومي العربي
في عصر العولمة

اختراق الثقافة وتبديد الهوية

دكتور على ليلة

الكتاب الأول



الأمن القومى العربى فى عصر العولمه

" إختراق الثقافة وتبديد الهوية "

دكتور/ علـى ليلـــة

أستاذ النظرية الإجتماعية - بجامعة عين شمس

الكتاب الأول



مكتبـة الأنجلـو المصريـة

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية ، إدارة الشئون الفنية .

ليلة ، على.

الامن القومى العربى فى عصر العولمة:اختراق الثقافة وتبديد الهوية تأليف :على ليلة. ـ ط١.

القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ٢٠١٢.

٢٧٦ص ، ج١؛ ٢٤ سم

١ ـ الامن القومى

أ ـ العنوان

رقم الإيداع : ١٥٦٨٥ / ٢٠١١

ردمك :٩٧٧-٠٥-٠٧٣٤-٣ تصنيف ديوى : ٣٥٠.٧٥

المطبعة : محمد عبد الكريم حسان

تصميم غلاف : ماستر جرافيك

الناشر: مكتبة الانجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد

القاهرة ـ جمهورية مصر العربية

ت : ٢٣٩١٤٣٣٧ (٢٠٢) ؛ ف : ٢٣٩٥٧٦٤٣ (٢٠٢)

E-mail : angloebs@anglo-egyptian.com
Website : www.anglo-egyptian.com

اهداء

الي حبيبتى الغالية هدى
التي جعلت عالمي
اكثر امانا زصفاء وتفاؤل
تهدى هذا الكتاب

الفهرس

الفصل الرابع

مفهوم الهوية ومتغيراتها

للبحث عن مرجعية للفهم والتفسير

الفصل الخامس

تآكل الهوية العربية فى عصر العولمة

وإنكشاف الأمن القومى

"إستمرار"

مقدمة

يشهد تاريخ عالمنا على انه يتحرك وفق قوانين تلقائية تضبط إيقاعه بإتجاه لململمة أطرافه وأجزائه ليشكل فى النهاية كتلة متماسكة، لم يبالغ المنظرون حينما شهدوا بأنـه الآن يشكل قرية واحدة صغيرة. وقد كان لذلك مقدمات ترتبت عليها نتائج. فى مرحلة البداية بدأ العالم مترامى الأطراف لا يعرف الإنسان منه سوى المكان الذى يعيش فيـه، ونتيجة لتفاعل الإنسان مع بيئاته الطبيعية المتنوعة أسس بيئات أو سياقات إجتماعية وثقافية مختلفة كذلك، تميزت فى طبيعتها بطبيعة العلاقة بين الإنسان والطبيعة. فـإذا كانت البيئة الطبيعية سخية وتمتلك وفرة فى الموارد، فإنها أصبحت بيئـة مواتيـة لنمـو القدرات الإنسانية، التى عملت بدورها على بناء الثقافة التى تراكمت حتـى أصـبحت حضـارة. وبهـذا المنطـق ظهـرت الحضـارات فى السـياقات التـى كانـت فيهـا البيئـات الطبيعية مواتيـة، وحيـنما لم تكـن البيئـة الطبيعيـة مواتيـة والمـوارد محـدودة، فإنهـا أصبحت بيئة غير مواتية لنمو القدرات الإنسانية والحضارات معاً.

وإذا كانـت المرحلـة الأولى فى تـاريخ وجـود الإنسـان بهـذا العـالم، قـد شـهدت البدايات الجنينية لنمو الثقافات والحضارات، حيث سعى الإنسان مـن أجـل التكيـف مع الطبيعة المحيطة به إلى أعمال عقله. فإبتكر الأدوات التى يسرت له الحصول عـلى ما يشبع حاجاته الأساسية، إبتداء من أدوات قطف الـثمار إلى طهـى الطعـام إلى بنـاء المسكن الذى يأويه من صعوبات الطبيعة. وبعد أن طور الإنسان الثقافة المادية إتجـه إلى تطوير الثقافة المعنوية، التى تمثلت فى مضامين الأديـان التـى إبتكرهـا أو إبتـدعها وسبقت الديانات السماوية. إضافة إلى تطوير بعـض المعـانى الـذى يـدرك مـن خلالهـا الآخر المختلـف عـلى أسـاس النـوع أو السـن، أو حتـى تلـك التـى ينظـر مـن خلالهـا الحيوانات. وإذا كانت هذه التكوينات الثقافية قد شـقت طريقهـا إلى الـتراكم فى المرحلة الأولى، حينما بدأت تولد بذور تكوينات حضارية تشـكلت ملامحهـا بتأثير حالة الطبيعة ونمو قدرات الإنسان. فإن المرحلة الحضارية الثانية أخـذت تشهد تبلور الحضارات فى مختلف أصقاع العالم. حيث إتجهت هذه الحضارات إلى تطوير رموز وأبنية حضارية ما زالت شاهدة عـلى وجودهـا الشـامخ حتـى اليوم. أحيانا ظهرت هذه الحضارات فى زمان واحد، وفى أحيان أخرى ظهرت فى أزمان متباعدة ومتتابعة، كل منها كان له تأثيره فى صياغة التفاعل العالمى. غير

أن هذه المرحلة وإن شهدت وفرة فى ظهور حضارات عظيمة، إلا أنها قـادت وبصـورة دائمة إلى قيادة نشأة وتطور مستقل، حيث نجدها لم تتفاعل مع بعضها البعض إلى فى حدود ضيقة ودنيا، لأن التواصل بين الحضارات كان غائبا والمواصلات لم تكن كثيفة بل كانت معدومة تقريبا. وفى ختام هذه المرحلة شهد العالم الوحى بالـديانات السـماوية أو الكتابية الثلاث والشهيرة، بحيث شكلت أفكارهـا ومبادئهـا ورموزهـا قاعـدة لأبنيـة حضارية متتابعة ومتكاملة، تتجه نحو الإكتمال دائماً.

وفى المرحلة الثالثة دخل العالم فى مرحلة جديـدة، أكـثر مـا يميزهـا تـوفر ظـروف موضوعية لتحرك الحضارات بإتجاه التعرف عـلى بعضـها الـبعض. فقـد قامـت حركـة الكشوف الجغرافيا بمبادرة غربية فى جملتها لمحاولة إكتشاف ملامح العالم الذى نعيش فيه. وقد تمكنت هذه الرحلات من التعرف عـلى المجتمعـات والثقافـات والحضـارات الأخرى، وكتبت الحكايات والتقارير عن مجتمعات هذه الحضارات وخيراتها ومواردها ومواقعها. الأمر الـذى أسـال لعـاب الحضـارة الغربيـة التـى أنفصـلت عـن المسـيحية كقاعدة أخلاقية، مـما أدى إلى التأكيـد عـلى نوازعهـا الأنانيـة والنفعيـة، المؤكـدة عـلى المصالح فى تعاملها مع أبناء الحضارات الأخرى. وليس صدفة أن حركة الإستعمار بدأت فى أعقاب حركـة الكشـوف الجغرافيـة، وقـد سـاعد عـلى إنطـلاق موجـات الإسـتعمار إحتياجات الثورة الصناعية إلى المـادة الخـام. ولسـد هـذه الحاجـه إنطلقـت الجيـوش الغربية لإخضاع أبنـاء الحضـارات الأخـرى، لإسـتلاب خيراتهـا ومواردهـا، وحتـى رمـوز ومقتنيات حضارتها. وقد إستمرت هذه المرحلة لفترة تاريخية طويلة بدأت بالكشـوف الجغرافية وعصر الإستعمار وإنتهت بإسـتنفار أبنـاء الحضـارات الأخـرى – المسـتعمرة والمستلبة مواردها – لقدراتهم على المقاومة والممانعة، حتى حصلت على إستقلالها فى عقدى الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

ومع منتصـف القـرن العشريـن بـدأت المرحلـة الرابعـة، حيـث حصـلت غالبيـة مجتمعـات الحضـارات الأخـرى عـلى إسـتقلالها، غـير أن هـذا الإسـتقلال تحقـق فى ظـروف غـير مواتيـة بسـبب ظـروف عديـدة. ويتمثـل الظـرف الأول فى أن قـوى الإستعمار وإن رحلت، إلا أنها شوهت قبل أن ترحـل أبنيـة مجتمعـات الحضـارات الأخرى التى أستعمرتها. حيث دفعت هـذا المجتمعـات إلى حالـة مـن الإنقسـام أو الفصام، قسم منها إرتبط بتراثه وضم فى الغالب المجتمع بثقافتـه وأنظمتـة، وقسـم آخر أنبهر بدولة الإستعمار وثقافته، وضم فى الغالب الدولة وجهازهـا البيروقراطـى.

وتوازيا مع ذلك إنقسمت النخبة على ذاتها، قسم شكل التراث وثقافة المجتمع مرجعيتة، حيث رأى إمكانية التقدم بالإستناد إلى معانيه ومضامينه، فى مواجهة قسم يقف موقف مضاد للقسم السابق، إرتبط بالأفكار الغربية وتصور أن تكون هذه الأفكار هى آلية تجسيد التقدم على ساحة مجتمعاتها. وفى هذا السياق وقعت البدايات الجنينية للصراع داخل المجتمعات الحضارية، بين ثنائيات متقابلة، بين ثقافة المجتمع وأيديولوجيا الدولة، بين النخبة الملتزمة بالأصالة والتراث، فى مواجهة النخبة التى رأت فى التغريب والعلمانية المدخل إلى التقدم. فى هذا الإطار شكلت القوى، التى وجهت وجهها شطر الغرب مفرزه متقدمة، لتغلغل الحضارة الغربية فى الفضاء الحضارى للحضارات الأخرى، ومدخلا لإختراقها. وبسبب هذا الفصام أو الإنقسام والصراع المترتب عليه، فشلت غالبية تجارب التنمية والتحديث التى تأسست فى كثير من المجتمعات الحضارية، بخاصة مجتمعاتنا العربية.

ولأن العالم أصبح يتحرك بسرعة فائقة ومتسارعة، بدات المرحلة الخامسة مع بداية الثلث الأخير من القرن العشرين، وبالتحديد مع سقوط حائط برلين حيث إتجه الغرب إلى مزيد من التماسك. فى مقابل عزلة الإتحاد السوفيتى الذى بدأ تراجعه مع بداية السبعينيات، وتراجعت معه قضية الثورة فى العالم الثالث، حيث المجتمعات والحضارات غير الغربية. ومع بداية العقد الأخير من القرن العشرين سقط الإتحاد السوفيتى سقوطا مجانيا بفعل عوامل خارجية وداخلية، إستنزاف خارجى ذهب غالبه إلى مجتمعات العالم الثالث فى الحضارات الأخرى، وحصار غربى من كل إتجاه على المستوى المادى، وكذلك على المستوى المعنوى. ونتيجه لهذا السقوط ظهر أو تشكل نظام عالمى جديد، سيطرت عليه لفترة الحضارة الغربية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية التى تربعت واثقة على عرش العالم. ولأن هذه الحضارة أصبحت واثقة من نفسها، ولأنها تمتلك القوة العاتية والمتفوقة فقد نصبت من نفسها شرطى لهذا العالم، تسعى إلى ضبطه والحفاظ على نظامة بما يحقق مصالحها. خاصة أنها حضارة شرهة تميل دائماً إلى إستلاب موارد الحضارات الأخرى، وتحويل ما تستلبه إلى رصيد يدعم قوتها وقدراتها. ولأنها أصبحت حضارة قوية فى مواجهة عالم ما زال بعضه ضعيفا، بينما البعض الآخر ما زال يعبئ قدراته من اجل تحقيق النمو فإنها رأت الصراع كآلية لتصفية قدرات الحضارات الأخرى، تحقيقا للأمان فى المستقبل.

وإذا كانت كل المراحل السابقة قد شكلت تطور البناء التحتى للعولمة بإتجاه الإكتمال، فإن المرحلة السادسة، التى بدأت مع بداية العقد الأخير من الألفية الثانية

وحتى الآن، قد شهدت تحول تراكم تطورات العولمة وكمها إلى نوع. حيث لم تعد العولمة حركة او تحركا تلقائيا نحو وحدة العالم، ولكنها أصبحت حركة مفروضة، تسعى إلى توحيد العالم وتأكيد تجانسه على أساس من ثقافة ونوعية حياة الحضارة الغربية. وفى نطاق ذلك إنطلقت العدوانية والأنانية اللاخلاقية، الكامنة فى الحضارة الغربية لتصبح صريحة، تسعى لإخضاع الحضارات الأخرى لسيطرتها. وفى هذا الإطار ظهرت بعض الكتابات الغربية مثل كتابات فرنسيس فوكوياما وصموئيل هنتجتون، التى تبرر الإعتداء على الحضارات الأخرى لإخضاعها. حيث رتبت هذه الحضارات حسب أولوية الهجوم عليها لتشويهها وإخضاعها، وقد كانت الحضارة الإسلامية والصينية من أبرز الحضارات التى ينبغى المبادرة بالمواجهة معها. وقد فضلت أولوية المواجهة مع الحضارة الإسلامية لأسباب ومبررات عديدة، منها أن الحضارة الإسلامية هى أقرب الحضارات جغرافيا إلى الحضارة الغربية. إلى جانب أن الحضارة الإسلامية تمتلك قوة معنوية تتجسد فى مبادئها ومنظوماتها القيمية، وهى قوة معنوية قادرة بذاتها على إختراق الفضاء الغربى. إلى جانب أن مجتمعات هذه الحضارة ضعيفة، لأنها منفصلة عن قدراتها المعنوية ومنظوماتها القيمية، وعاجزة عن تجديدها أو تفعيلها واقعيا. لتأسيس التنمية والتحديث والتقدم، ومن ثم فمن السهل القضاء على هذه الحضارة فى وقت يعجز الآن أبناءها عن الدفاع عنها. ذلك فى مقابل تأجيل المواجهة مع الحضارة الصينية، من ناحية لأن المواجهة معها تحتاج إلى إبداع، لكونها حضارة إمتلك أصحابها أسباب القوة، ولأنها من ناحية ثانية لا تشكل تهديداً معنويا للحضارة الغربية، وإن بدأت تشكل تهديد مادى لها. ولأن القضاء على الحضارة الإسلامية أو إخضاعها للسيطرة أو هيمنة الحضارة الغربية، سوف يشكل قوة مضافة لقوة الحضارة الغربية، نستفيد منها فى لحظة المواجهة مع الحضارة الصينية.

ولمواجهة الحضارة الإسلامية سعت الحضارة الغربية من خلال آليات العولمة لإخضاعها والسيطرة عليها، من خلال حصار مجتمعات الحضارة الإسلامية وإختراقها من كل جانب. فهى تعمل بإتجاه إختراق فضاءها الثقافى، من خلال نشر قيم ومعانى الحضارة الغربية، بواسطة تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، التى تخاطب الجنس والغرائز، فى وقت تعانى الحضارة الإسلامية من ضعف إرتباط أبنائها بمعانيها. إلى جانب ذلك فهى تسعى إلى نشر الفوضى فى لغتها بإعتبار أن اللغة هى وعاء الثقافة، وهى أداة التعبير عن دينها وروحانياتها، كما أنها تعمل على وصم معانيها الدينية وتشوية رموزها. يضاف إلى ذلك أنها إخترقت مجالها

الإجتماعى تسعى من خلال ذلك إلى نقل بعض الممارسات والسلوكيات، المتعلقة مثلا بالأسرة والمرأة والطفولة والعلاقات الإجتماعية تنشر الفوضى على ساحتها. بالإضافة إلى العمل بدأب نحو فرض نوعية حياة تعاش وفق مرجعية غربية وليس وفق مرجعيتها الإسلامية. ثم هى فى النهاية تسعى إلى تفكيك روابط الشخصية العربية والإسلامية بمجتمعاتها، وإضعاف إنتمائها لها، كمدخل لتشويه هويتها وهوية مجتمعها، وكذلك هوية حضارتها.

ونعيش الآن فى مرحلة تشهد جدل مختلف عن جدل المراحل السابقة حيث نجد أن الحضارة الغربية بدأت تواجه متاعب عديدة، أبرزها تآكل المعانى الأخلاقية على ساحتها. حتى أصبحت حضارة تفتقد الطهارة وتعانى من أزمة أخلاق، إنهارت تكويناتها الإجتماعية والجماعية وروابطها، بحيث أصبحت عاجزة عن تطوير راس مال إجتماعى يتساند مع رأس المال الإقتصادى. يضاف إلى ذلك أنها أصبحت حتى فى جوانبها المادية تواجه أزمة قاسية، مؤشراتها الأزمة الإقتصادية التى تعانى منها الآن. فى مقابل ذلك تسعى الحضارة الإسلامية بإتجاه لملمة عناصر قوتها، فهى تعمل على تجديد قيمها ومعانيها الدينية، فقد توفرت لديها قناعة بأن معانيها وقيمها هى القادرة بحق وموضوعية على تحديث مجتمعاتها. وهى من ناحية مقابلة أو مكملة تنتقى أفضل ما فى المعانى والجوانب المادية فى الحضارة الغربية بما يتسق مع مرجعيتها، ثم هى فى مناطق كثيرة من عالمها الإسلام تقاوم وتؤكد على الممانعة، كطريق يسلم إلى إمتلاك أسباب القوة، كحضارة تدعو إلى السلام وتدعو إلى التسامح.

وقبل أن أنهى مقدمتي أتوجه بالشكر لابنتي الفاضلة إيمان الشحات المدرس المساعد بكلية الآداب جامعة عين شمس على قراءتها الدقيقة المخلصة للنسخة الأصلية لهذا الكتاب اعترافاً بفضلها لها منى كل احترام وتقدير.

وفى النهاية أشير إلى أن هذا الكتاب أحد ثلاثة أجزاء نحكى من خلالها كيف ظهرت العولمة، وأسلوب أدائها لتشويه الثقافة والهوية العربية والإسلامية، ثم كيف تعمل آلياتها فى إتجاه تفكيك المجتمع وتشويه نوعية الحياة السائدة، إضافة إلى دورها فى توليد أو إنتاج عديد من الظواهر السلبية على ساحتها، وندعو الله التوفيق فى سرد هذه القصة.

1

الفصل الأول

العولمة نشأتها عملياتها أهدافها الأساسية

الفصل الأول
العولمة
نشأتها، عملياتها، أهدافها الأساسية

تمهيد

المتفق عليه أن عالمنا يخضع لعملية عولمة شاملة، تسعى بآليات عديدة لإعادة صياغة هذا العالم وفق نمط محدد، على غراره يتأسس عالم ذو ملامح محددة. في هذا الإطار تسعى العولمة على الصعيد الثقافي، إلى خلق تجانس عالمي على أساس من القيم الغربية، أو بالأصح قيم المجتمع التكنولوجي المعاصر، قيم مجتمع الحداثة وما بعد الحداثة. ولما كانت هذه القيم تمثل أفضل ما وصلت إليه حداثة المجتمعات الأوروبية، فإنه يصبح من الطبيعي – تعبيراً عن إيثارية زائفة – نشرها عبر مجتمعات العالم. حتى تصبح هذه الثقافة أو هذه القيم مرجعية للتفاعل الاجتماعي داخل هذه المجتمعات، تحل محل ثقافاتنا التقليدية القائمة، وبذلك يتأسس عالم متجانس في ثقافته، أعني في إدراكه وعقله. في هذه الحالة يعني هذا التجانس إلغاء أية عوائق أو حواجز أو قيود قد تقلص من مستويات الحركة والانتقال، سواء بالنسبة للقيم أو البشر أو السلع، وبذلك يصبح فضاء العالم مفتوح، تتدفق عبره الأشياء بلا معوقات أو محاولات للتحدي والرفض.

بالإضافة إلى ذلك تسعى العولمة على الصعيد الاقتصادي إلى تأسيس عالم – على نقيض التفاعل السابق – يسوده التناقض أو التباين، حيث تتحول في نطاقه مجتمعات الفقراء والضعفاء إلى أسواق تتدفق على ساحتها سلع وثقافة وحتى نفوذ الأغنياء. في هذا الإطار يمكننا النظر إلى إعلانات أورجواي واتفاقيات الجات ومداولات ديفوس، وكل الاتفاقيات والمؤتمرات التالية، باعتبارها سعي لتقنيين هذا التدفق. وتأسيس التزام تفتح بموجبه مجتمعات العالم الثالث أبوابها، لاستقبال كل ما يأتيها من مراكز القوى العالمية المتقدمة. ابتداء من السلع المادية التي تستنبت في إطارها ثقافة الاستهلاك، وانتهاءً بالتبشير بقيم ذات طبيعة معنوية كالحرية والديموقراطية واحترام حقوق الإنسان. بحيث تؤدي تلقائية هذا التفاعل الإنساني، إلى إحلال ما هو قادم من الغرب محل ما هو قومي على مستوى السلع والثقافة. مع الإبقاء على تميز أو تباين وحيد، هو التباين بين الغني والفقر، بين السيطرة والهيمنة من ناحية، والخضوع والتبعية من ناحية أخرى، بين الشمال والجنوب.

ذلك يعني أنه بينما تسعى العولمة إلى تأسيس تجانس على الصعيد الثقافي والمعنوي، إلا أنها تؤدي برغم ذلك، إلى تعميق هوة التباين أو التمايز على الصعيد الاقتصادي، حيث من المفترض أن يدعم التجانس الثقافي – إن اكتمل – آليات الإستغلال الاقتصادي حتى تتحقق أهدافه كذلك.

ذلك يعني أن العولمة تعني في أساسها فرض نمط الحياة الغربية ومصالحها على عالمنا المعاصر. وإذا تحدثنا بلغة وظيفية فإن ذلك يعني أن أحد متغيرات أو عناصر النسق العالمي، يسعى أو يحاول إعادة تشكيل كلية العالم وفق طبيعته، ودفعه باتجاه تحقيق مصالحه. وهو ما يعني أن العولمة تسقط مصالح عالم بأكمله لصالح تحقيق مصالح إحدى قواه أو عناصره، الأمر الذي يحتاج إلى إجراء تعديلات كثيرة حتى يتخذ الكل طابع الجزء. إضافة إلى إعداده لكي يصبح ساحة تستنزف منها عناصر نموه، وهو وضع يعني أننا نعيش في عالم توازنه مهتز، وإننا على نقطة ما على طريق تفاعل عالمي ناقص وغير مكتمل.

ويرجع عدم الاكتمال إلى بعدين، الأول أن القوة – الولايات المتحدة الأمريكية - التي تسعى إلى عولمة أو تدويل نمطها بلغت غاية نموها، وبدأ انكسار منحنى النمو أو التطور فيها، أي بدأت عوامل النفي تؤدي فاعليتها في إطارها. مؤشرات ذلك عديدة، منها الاستقطاب الحاد بين الغنى والفقر، كما هي الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، وارتفاع معدلات الجماعات الخارجة على النظام، التي ترفض منطق دولة الرفاهية. إضافة إلى خيانة ذات الحضارة لمبادئها، فهي وإن كانت تؤكد على الديموقراطية والحرية والمساواة، فإننا نجد أن هذه المبادئ قد بدأت تتآكل تدريجيًا بالداخل، ولا يلتفت إليها مطلقًا على الصعيد العالمي. ليس هذا فقط، بل تأسست حالة من النمو أو التطور في الاتجاه الخاطئ، حيث التقدم أو النمو المتسارع في تكنولوجيا المعلومات والمعرفة، التى فرضت تأمل خصوصية الإنسان، إضافة إلى اتساع مساحة ثقافة الاستهلاك الموجه بالأساس لإشباع الغرائز. بحيث توازي ذلك مع تطور آخر يحدث ويستمر، ويتمثل في تآكل أو انكماش الجوانب الروحية في حياة البشر، مظاهر ذلك ضعف المشاعر الدينية المرتبط بالشوق إلى التأكيد على الجوانب الروحية والأخلاقية. مؤشر ذلك أيضا ظهور جماعات عديدة تبشر بديانات جديدة، تحاول أن تشغل الفراغ الذي خلَه انسحاب الدين من حياة هذه الحضارة. يضاف إلى ذلك الخوف أو الهلع من استنساخ البشر، الذي يسعى إلى تجسيد ما هو روحي وتحويله إلى سلع مادية، مع كل المخاطر المحتملة والمروعة التي قد تترتب على ذلك، ومنها ما قد يأتي على بنية الحضارة ذاتها.

وإذا كان البعد الأول يؤدي فعله على صعيد القوى الكبرى التي تسعى إلى إعادة تشكيل العالم وفق نمطها أو نوعية حياتها، فإن البعد الثاني يؤدي دوره على صعيد مجتمعات الجنوب، التي سميت فيما مضى بمجتمعات العالم الثالث تارة، أو المجتمعات النامية تارة أخرى. تدرك هذه المجتمعات في هذه الفترة أن النظام العالمي أصبح محكمًا، وتدرك أن مصادر القوة الاقتصادية والعسكرية ليست بيدها، وأن هناك تهديدًا قائمًا يستهدف استقلالها وحريتها في اتخاذ القرار، بل ووجودها ذاته. غير أنها تدرك مع ذلك أنها إذا كانت قد افتقدت امتلاك مصادر القوة فيما هو كائن، فقد بقيت لها مصادر القوة الممكنة، أو التي ينبغي أن تكون مملوكة لها. كمصادر القوة الاقتصادية المتمثلة في خاماتها المستنزفة، حيث ترى أنه من الممكن إيقاف نزيف الاستلاب، لتستعيد مصادر قوتها الاقتصادية. كذلك لديها رصيدها الحضاري وتراثها الثقافي الذي يمتلك قدرًا من الثراء الذي يمكن أن يدعم إرادة التحدي. إضافة إلى أنها تعانى من الأوضاع المتردية والفقر المدقع، وافتقاد القدرة السياسية على الصعيد العالمي، حيث تقلصت إمكانياتها، أو تقلصت القدرة على استخدامها إلى ما دون خط الضعف. ومن ثم فالتطور المحتمل لأوضاعها، إما باتجاه التآكل والتفتت والتراجع إلى الخلف "كالصومال"، أو باتجاه الصحوة وامتلاك الوعي وروح التحدي، إذا قامت بإصلاحات بيتها من الداخل. بحيث شكلت كل هذه العناصر قاعدة لإرادة سياسية جديدة، رافضة لمصادر القهر الذي قد يفرض عليها من الخارج. وساعية لتوليد أبنية أو مستويات جديدة للقوة، تسعى من خلالها لفرض مشاركتها في النظام العالمي والحفاظ على مصالحها. قد تسعى إلى تأسيس أبنية القوة هذه منفردة مستندة إلى تراكم وتنوع مواردها، أو من خلال الاتحاد بقوى أخرى صغيرة مثلها، لتصنع تكتلات قادرة على المواجهةالنسبية والصمود.

ذلك يعني أن العولمة سوف تفرض على عالمنا صراعًا متنوعًا على مستويات عديدة، صراع بين القوى الاقتصادية والعسكرية الكبرى في العالم، حتى لا تنفرد إحداها بعالمنا فتنمو قوة إحداها على حساب ذبول قوة الآخرين. وصراعات بين مجتمعات الجنوب وقوى الشمال، خاصة تلك التي تفرض عليها التكيف مع أوضاع سياسية وثقافية واقتصادية متردية وغير مواتية. وهو صراع وإن لم يكن عسكريًا إلا أن له أشكاله المتنوعة الثقافية والاقتصادية والسياسية، حتى أنه قد تحول أخيرًا إلى نطاق الصراع الحضاري. في هذا الإطار تصبح العولمة هي محاولة لفرض نمط حضارة على حضارة أخرى، وما دامت العولمة مستندة إلى القوة سواء كانت مادية أو معنوية، فإن الحوار سوف يمتنع. ويصبح الصراع الحضاري إطارًا

تحارب في نطاقه الحضارات بعضها البعض، تستخدم كل منها مصادر القوة التي تمتلكها، معنوية كانت أم مادية، ترى هل ينتصر الفقراء الذين لهم حضارة؟

أولاً: حول تعريف العولمة ومتغيراتها الأساسية

طرحت تعريفات عديدة في محاولة تحديد ماهية العولمة، بعض هذه التعريفات إهتمت بتحديد العولمة لغويًا، باعتبار أن مفهوم العولمة يشير إلى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله [1]. بينما يشير تحديد آخر للعولمة، بإعتبارها أنها "عملية مستمرة وواقعية، يمكن ملاحظتها من خلال مؤشرات كيفية وكمية في مجالات السياسة والإقتصاد والثقافة والاتصال[2]. بذلك تتضمن العولمة مجموعة العمليات التي تغطي أغلب الكون وتنتشر على مستوى العالم، ومن هنا فالعولمة لها بعد مكاني، غير أنها تحتوي كذلك على بعد زماني. إلى جانب أنها تتضمن تعميقًا في مستويات التعامل، والاعتماد المتبادل بين الدول والمجتمعات التي تشكل النظام العالمي". بالإضافة إلى ذلك هناك من يحدد العولمة بأنها "وصول نمط الإنتاج الرأسمالي عند منتصف هذا القرن تقريبًا، إلى نقطة الانتقال من دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول، إلى عالمية دائرة الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها. أي أن ظاهرة العولمة التي نشهدها هي بداية عولمة الإنتاج الرأسمالي، وقوى الإنتاج وبالتالي علاقات الإنتاج الرأسمالية أيضًا، ونشرها في كل مكان مناسب وملائم خارج مجتمعات المركز الأصلي ودولة. العولمة بهذا المعنى هي رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملة على مستوى النمط ومظاهره. وينتهي هذا التعريف للعولمة بتحديدها باعتبارها حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها تحت سيطرتها ... وفي ظل نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ"[3].

إلى جانب ذلك تحدد إحدى التعريفات العولمة، باعتبارها ليست مستقلة عن الأساس الاقتصادي للتشكيلة الاقتصادية المهيمنة في المجتمعات الرأسمالية. وإن كانت تشكل بالدرجة الأولى جزءًا أساسيًا من البناء القومي، السياسي والثقافي والأيديولوجي الذي يعتمد على حرية السوق. ويؤسس ما يمكن أن يسمى بأيديولوجيا العولمة التي تستخدم بعض مقولاتها لتبرير استغلال الشعوب. وإذا كانت العولمة وثيقة الصلة بتقدم تكنولوجيا الاتصال والتجارة، إلا أنها بإعتبارها كيان أيديولوجي ومالي في آن واحد، تتجه إلى أن تحل محل الدولة الوطنية عبر الشركات المتعددة الجنسية. حيث تعمل على إخضاع الدولة القومية، جاعلة منها

سوقًا لها، تنجز ذلك من خلال التأكيد على ضرورة التمسك بشعارات الانفتاح الاقتصادي وحرية السوق، وإذ تغزو هذه الشركات أسواق العالم فإنها تعمل على ضمان حرية التجارة فيها، وحرية تنقل رؤوس الأموال[4].

تحديد ثالث ينظر إلى العولمة، تارة باعتبارها تعبر عن زيادة معدل انتقال الأشخاص أو معدل انتقال السلع أو رؤوس الأموال أو المعلومات والأفكار، وتارة ثانية باعتبارها وليدة التطور أو التقدم التكنولوجي. سواء تمثل هذا التطور في اختراع العجلة أو البوصلة أو المطبعة أو الآلة البخارية أو التلغراف أو الطائرة أو التليفزيون أو الكمبيوتر. في هذا الإطار يتأكد الاعتقاد الشائع بأن العولمة ظاهرة حتمية لا يمكن صدها أو الوقوف في وجهها، سبب ذلك الاعتقاد، أن التطور أو التقدم التكنولوجي هو كذلك ظاهرة حتمية[5].

على هذا النحو يمكن القول بأن العولمة هي ثمرة تلقائية لدرجة تطور القوى المنتجة والتكنولوجيا، وهي تنبئ عن تقدم قوى الرأسمالية، التي تريد أن تجعل من التطور التكنولوجي منطلقًا أساسيًا. على أساسة تحكم العلاقات بين الدول في العالم، وتعيد بالتالي إنتاج نظام الهيمنة القديمة للرأسمالية العالمية، ونجاحها في شكلها الثقافي الاجتماعي المؤمرك. بذلك يعتبر الحديث عن وحدة الأسواق والتبادل التجاري الناتج عن الشركات متعددة الجنسية، ووحدة الثقافة وفرض نمط الحياة الأمريكية، من حيث كونها مظاهر رئيسية في كون العولمة شكلاً جديدًا للرأسمالية العالمية[6].

وهناك من ينظر إلى العولمة باعتبارها بنية تحتوي على مجموعة من المقولات، التي تبرر إنتشار نمط معين لنوعية حياة، تسعى إلى أن تتخلى عن خصوصيتها ومحدوديتها، لتصبح عامة وشاملة لكل البشر. على هذا النحو يمكن تعريف أيديولوجيا العولمة بصفتها "جملة الأفكار والمشاريع الثقافية المتصلة بالدولة والأمة والإنسان، والتي تبرر هيمنة اقتصاد السوق على العالم"[7]. ويشير استعراض مجموعة التعريفات السابقة، إلى إبراز تأكيدها واتفاقها حول مجموعة من العناصر الأساسية التي تشير في مجموعها إلى الجوانب المختلفة للعولمة.

1- أن العولمة هي وليدة التقدم التكنولوجي، وهو التقدم القادر على نقل الأفكار والأشياء إلى سياقات غير تلك التي شهدت إنتاجها. فتكنولوجيا الإعلام والمعلومات تتولى نقل الأفكار والمعاني والصور من مناطق إنتاجها، لتنشرها عبر العالم لتصبح عناصر تتغلغل في الثقافات القومية، ويتسع نطاقها تدريجيا حتى تحل كلية محل الثقافة القومية. ويحدث ما يناظر ذلك على صعيد

التكنولوجيـا الاقتصـادية، حيـث تسـعى هـذه التكنولوجيـا إلى تحقيـق الإنتـاج الجماهيري للسلعة، التي تنطلق من مناطق إنتاجها إلى مناطق جديـدة، لتشـبع حاجات وغرائـز، وتصـنع أذواقًـا جديـدة بهـا. ويظـل تـدفق هـذه السـلع قائمًـا ومستمرًا حتى تأسيس تجانس بين الأذواق والاحتياجات، وكـذلك توحيـد السـلع التي توجه لإشباعها أو الاستجابة لها. عـلى هـذا النحـو يمكـن النظـر إلى العولمـة باعتبارها كيان مالي واقتصادي، وفي ذات الوقت بناء أيديولوجي.

2- أن نجاح العولمة يعتمد على حرية الانتقال والتحرك، سواء حريـة إنتقـال الأفـراد والأفكار والسلع والخدمات. حيث تؤدى حرية الانتقال هـذه، مكاسـب أساسـية لقوى العولمة، ولو على حساب المجتمعات الخاضعة لتأثير وفعالية هذه العملية. فانتقال الأفراد محكوم باحتياجات القوى الموجهة للعولمة، لكونها تسمح بانتقال البشر النافعين لها، سواء كانوا طاقة عمل لدفع عجلة الإنتاج في إطارها، أو عقولاً تدعم قوتها وقدرتها على مزيد من الإنطلاق. في مقابل ذلك فهـي تحقـق أرباحًـا تدعم إمكانياتها الاقتصادية، وتؤسس احتيـاج لإنتـاج السـلع والخـدمات، ورغبـة قوية في استيعاب نوعية حياتها.

3- إن الشركـات المتعـددة الجنسـية شـكلت الآليـة القويـة في هـذا الصـدد حيـث تجاوزت قدرتها الاقتصادية قدرات دول بأكملها. وقد لعبـت الشركـات المتعـددة الجنسية دورًا كبـيرًا في تجسـيد العولمـة، عـن طريـق السـعي إلى الحصـول عـلى مصادر الربح المستهدف من سياستها الإقتصادية. سواء تمثلـت هـذه المصـادر في عناصر الإنتاج كالعمل الرخيص، أو المادة الخام، أو الخبرة المؤهلة لإنتاج السـلع، أو تمثلت في أسواق التصريف الأمثل للسلع. ومن ثم فقد بـدأت هـذه الشركـات من ناحيـة تؤسـس روابـط عضـوية، بـين سـياقات اجتماعيـة متبادلـة ومتنوعـة، وبذلك فهـي تسـاهم في خلـق عـالم متماسـك. مـن ناحيـة ثانيـة فـإن هـذه الشركات تلعب دورها في تأسيس نوع من التجانس في ثقافة العمل، فحيـثما وجدت فروع هذه الشركات أو مقارهـا، فإنهـا تعمـل عـادة وفـق منظومـة القيم الإدارية والقواعد التى طورتها. وبذلك فهي تساهم بقدر ما في تشكيل منظومـة القـيم في المجتمـع الـذي يشـكل نطـاق فاعليتهـا. إضـافة إلى أنهـا تؤسس ثقافة عمل واحدة وعالمية، يتزايد التأكيـد عليهـا، ويتزايـد إنتشـارها واتساع مساحتها. ومن ناحية ثالثة فإن هذه الشركات من خلال السلع التـي تنتجهـا تـدرب أذواق مسـتهلكين جـدد عـلى اسـتهلاك سـلعها، ومـن ثـم

فهي تعمل على تطوير ذوق متجانس لمستهلكين يشتركون في استهلاك سلع نمطية واحدة عبر العالم.

4- يعد التأكيد على حرية الأسواق من حيث الانتقال إليها أو الدخول فيها من العناصر الرئيسية لبنية العولمة، إذ يكثر الحديث عن حرية الأسواق، وحرية التجارة فيها. ولقد تأكدت هذه الحرية بمواثيق دولية كثيرة، سواء من خلال صيغة التكتلات الاقتصادية أو من خلال صيغة الإعلانات والاتفاقيات الدولية كما أشرت. وفي نطاق حرية السوق، وكذلك بسبب امتلاك القوى العالمية لتكنولوجيا إنتاج متقدمة، فإننا نجد سلعها هي الأكثر قدرة على المنافسة والصمود والانتصار، على سلع الدول الصغيرة أو الفقيرة، ومن ثم فهى - أى العولمة - تحول البشر في هذه الدول من منتجين إلى مستهلكين. وبذلك تلعب حرية الأسواق دورها في فتح أسواق العالم، وبخاصة أسواق الجنوب أمام تدفق السلع الصادرة عن القاعدة الصناعية للقوى العالمية في الشمال. سواء تمثلت القاعدة الاقتصادية في مؤسسات الدولة الرأسمالية، أو تمثلت في الشركات المتعددة الجنسية، المهم أن يحدث تدفق موازي أو معاكس للأرباح من أسواق الجنوب إلى المؤسسات المالية والاقتصادية للشمال.

5- إن ذلك يتضمن سعي قوى العولمة إلى إخضاع الدول في الجنوب، حتى لا تشكل قوى معوقة لفاعلية العولمة. وبرغم أن ظهور الدولة ونموها يعد في حد ذاته أحد حلقات التطور في اتساع نطاق العولمة، فإن عملية إخضاع الدولة فى مجتمعات الجنوب تصبح هى الهدف. بعد تأكد فشلها في تنمية مجتمعها خلال عقود الاستقلال والتنمية. التي بدأت مع الخمسينيات من القرن العشرين، واستغرقت عدة عقود، الأمر الذي أفقد الدولة ثقتها في نفسها ومن ثم تآكلت إرادتها. على هذا النحو فإذا كانت الدولة هي التي سعت إلى التنمية المستقلة والمعتمدة على الذات في الخمسينيات والستينيات، فإننا نجد أن ذات الدولة تسعى في عقود نهاية الألفية الثانية إلى الاعتماد في التنمية على رأس المال الأجنبي، وإلى التصدير بدلاً من إشباع حاجات السوق الداخلية. وقد برزت آليات الإخضاع في أعقاب الإحساس بعدم الثقة، تارة من خلال المساعدات المشروطة باستهلاك سلع أو فتح الأسواق. وتارة أخرى بفرض تنفيذ بنود أجنده محددة، عناصرها موضوعة سلفًا كتلك التي تتصل بمكانة بعض الفئات أو القضايا الاجتماعية، أو كالحال بالنسبة للأقليات والمرأة وحقوق الإنسان. أو من خلال الإعلام القادر على الإختراق للوصول إلى

الجماهير، برغم أنف الدولة، والذي ينشر قيمًا تضر بالمجتمع التي تقوده الدولة، أو التنوير ببعض القضايا بما يفضح الدولة أمام مواطنيها. وتارة ثالثة من خلال آلية القوة المدججة بأحدث تكنولوجيات الدمار، التي تأتي في النهاية لتقتلع الدولة من جذورها. ثم تسعى بعد ذلك إلى ترتيب أوضاع المجتمع بما يتلائم وتوجهات أو مصالح القوى الكبرى، كما حدث في أفغانستان ونشاهده يحدث الآن بالعراق الآن.

6- وأخيرًا تأتي الهيمنة التي تمارسها القوى الاقتصادية العالمية على مجتمعات الجنوب، حينما تفتقد الأخيرة الإرادة السياسية بسبب أزمة الثقة، أو ضعف القدرة الاقتصادية، أو بسبب هدر الموارد أو ضعفها. حيث تعمل القوى العالمية على تضييق الخناق على الصفوات العسكرية، كما هي الحال في العراق ومحاولة ذلك بالنسبة لكوريا الشمالية. خاصة أن غالبية أبنية الأنظمة السياسية في مجتمعات الجنوب تعاني من اهتزاز توازنها بسبب تركيز القوة فى مراكز محدودة، إضافة إلى انفصالها الواضح عن قواعدها الجماهيرية، الأمر الذي يجعلها ضعيفة أمام أية ضغوط خارجية تسعى للهيمنة عليها. ومن خلال الهيمنة تفرض القوى العالمية على الدولة في مجتمعات الجنوب اتخاذ قرارات محددة، سواء على الصعيد الداخلي أو الصعيد الدولي. حتى تنسجم هذه القرارات مع التوجهات العامة لهذه القوى، بحيث يعد ذلك إذا تحقق مؤشرًا على إخضاع الدولة بصورة كاملة لمشيئة القوى العالمية.

7- على الصعيد الثقافي تسعى العولمة إلى البحث عن تجانس ثقافي واحد قاعدته نوعية الحياة المستهدف عولمتها، وهي نوعية الحياة الثقافية الأمريكية بالأساس. حيث يساعد تحقيق هذا التجانس الثقافي فى تأسيس شرعية الاستهلاك الثقافي للسلع المنتجة أمريكيًا بالأساس وغربيًا على أوسع تقدير. ولما كانت الدولة والثقافة القومية هي الفاعل الذي حاول تاريخيًا قيادة التنمية المستقلة، المضادة بطبيعة الحال للعولمة، فإن إزاحة الثقافة القومية تصبح هدفًا، وإضعاف الدولة القومية هي أحد المداخل إلى ذلك. ويمكن أن تساعد في تحقيق هذه الأهداف وسائل عديدة كإحياء هويات وطموحات وثقافات الجماعات الإثنية. أو استثارة بعض الفئات الاجتماعية من خلال فرضها على أجندة المجتمع كموضوع المرأة مثلاً، أو دغدغة عواطف الجماهير بمفاهيم غربية كالديموقراطية، وحقوق الإنسان، وحق المشاركة وتقرير المصير، وهي جميعها مفاهيم لها نظائرها الأكثر اكتمالاً في تراثها القومي والحضاري.

8- ثم تأتي القوة في الخاتمة لتشكل الآلية والعنصر الكامن والقاعدي لعملية العولمة، والتي يمكن استنفارها في اللحظة التي قد تظهر فيها عوائق أمام تـدفق موجـات العولمة عبر القنوات الأخرى والمسالمة. ويمكن القول بـأن القـوة قـد أصـبحت، في عالمنا المعاصر، العنصر "الراسب" في تفاعلات العولمة الذي يخشاه أي فاعـل الآن على الصعيد العالمي. إذا داعبته رغبة في غلق أسواقه في وجه السلع المتدفقة، أو ساورته ظنون أن يوقف تدفق المادة الخام إلى وحدات الإنتاج الاقتصادي المعولم. أو ترك ساحته إطارًا ترتع فيه الجماعات الجهادية التي تسـعى ... ولـو بـالعنف، باتجاه الحفاظ على ثقافاتها الحضارية والقوميـة، أو تجـاوزت ذلـك إلى معارضـة ثقافة العولمة استنادًا إلى مرجعيتها الثقافية والدينية(8).

9- وفي هذا السياق العالمي تلعب المؤسسات الدولية دورًا محوريًا في ترسيخ قواعـد العولمة، سواء تم ذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة أو سواء كان أداؤها يعبر عن توجهات قوى العولمة، أو عن التوجهات أو النيـة الخالصـة لهـذه المؤسسـات. في هذا الإطار فإن أسلوب التعامل مع هذه المؤسسات، يخضع لهيمنة قوى العولمـة التى تفرض عليها أن تتبنـى سياسـاتها طابعًـا محـددًا. عـلى سـبيل المثـال تعمـل المؤسسات الاقتصادية الدولية، وعلى رأسها البنك الدولي وصندوق النقـد الـدولي على تحقيق تناغم تام مع توجهات قوى العولمـة أو الهيمنـة. ويتمثـل الأسـلوب الثاني في العمل من خارج بعض المؤسسـات الدوليـة أو مـن وراء ظهرهـا ورغـمًا عنها، إذا فشلت قوى الهيمنة في السيطرة عليها. كما حدث بالنسبة لمنظمة الأمم المتحدة ومجلس الأمن، وأسلوب تعامل الولايات المتحدة الأمريكيـة معهـا خـلال الأزمة العراقية. ويسعى الأسلوب الثالث إلى دفع سياسات بعـض المؤسسـات بمـا يخدم مصالحها وأهدافها، كأن تهتم منظمة اليونسكو بقضايا المرأة وهو موضوع فرضته الأجنـدة الغربيـة. أو أن تهـتم بإحيـاء ثقافـات الجماعـات الأثنيـة، أو أن تعمل على إحياء الصناعات الحرفية في بعض المجتمعات الفقيرة، دون مساعدتها على تأسـيس أبنيـة صـناعية ذات قيمـة. هـذا بالإضـافة إلى الـدور الـذي تلعبـه اليونسـكو فـيما يتعلـق بحقـوق الإنسـان. حقيقـة أن هـذه الموضـوعات هامـة بالنسبة للبشر على الصعيد العالمي والقومي والمحلي، إلا أنها قضايا وموضـوعات فرضتها الأجندة والمرجعية الغربية بالأساس.

ثانياً: نشأة العولمة وتتابع عملياتها

يشير تأمل العولمة من حيث التفاعلات والأفكار المرتبطة بها، إلى أنها ليست عملية آنية برزت على السطح فجأة، أو تكشفت جملة واحدة، ولكنها ظهرت عبر تطور تاريخي طويل ومتتابع. نستطيع أن نبلوره من خلال ثلاث مراحل أساسية أو لنقل ثلاث موجات أساسية، طرأت على العالم بصورة متتابعة، حتى شكلت فى النهاية قوتها القاهرة أو الفعالة. ويمكن القول بأن كل مرحلة أو موجة من هذه الموجات كانت تلعب دورها، في دفع العالم باتجاه أن يشكل كتلة واحدة بغض النظر عن انقساماته الداخلية. يضاف إلى ذلك، فإنه لكي تشكل العولمة من عالمنا كتلة واحدة، فإنه كان عليها أن تسعى إلى إلغاء تبايناته وفواصله. على هذا النحو نجد أن العولمة وإن كانت تدعو في ظاهرها إلى توحيد الأفكار والقيم وأنماط السلوك على مستوى ثقافات العالم ومجتمعاته كخطوة أساسية لإقرار الفهم المتبادل وتحقيق السلام العالمي. إلا أنها تخفي وراءها إمكان تجريد الشعوب من مقوماتها الثقافية المتميزة والمتفردة، كما تتضمن تعريضها وتعريض ثقافاتها لتأثير ثقافة عالمية واحدة. تتولى صياغتها وتشكيلها القوى الأكثر تقدمًا والأشد قدرة على نشر أفكارها بما تملك من تقدم في تكنولوجيا الاتصال والإعلام، الأمر الذي يسلم في النهاية إلى هيمنة هذه الثقافة على بقية ثقافات العالم وتهميشها[9].

وعلى صعيد التاريخ الفكري يرتبط تنظير العولمة بتنظير التنمية والتحديث. ونحن إذا نظرنا إلى العولمة بإعتبارها تتشكل من سياسات التحرير الاقتصادي والسياسي والثقافي، فإننا نجدها قد حلت محل نظرية التحديث، إن لم يتم توسيعها لتصبح مدخلاً كونيا ومحوريًا للتنمية. حيث يمكن بمعنى ما إعادة صياغة نظرية التحديث لتتخلى عن أطرها القومية لتصبح نظرية في العولمة. وهو ما يعني أن التأكيد في الوقت الحالي سوف يتحول من فهم أو تحديد الأسلوب، الذي تستطيع بواسطته التنمية القومية الاستفادة من رأس المال الكوني لتحقيق النمو، إلى تفسير الأسلوب الذي يستطيع من خلاله رأس المال الكوني التعجيل بتحقيق التنمية المحلية أو القومية[10].

فإذا تأملنا الأمر على الصعيد الواقعي فإننا سوف نجد أن العولمة تعد عملية تاريخية طويلة. ترجع إلى الفترة المحورية التي شهدت الظهور المتتابع للديانات العالمية الشاملة والتي ترجع إلى ما يزيد على 2000 عام تقريبًا[11]. غير أن التطور المبدئي لهذه العملية بدأ مع حركة الكشوف الجغرافية، ثم عصر الدولة القومية، مرورًا بعصر الثورة الصناعية وحركة الاستعمار التي امتدت لتشكل

خلفية الحرب العالمية الأولى والثانية. وفى أعقابها تشكل النظام العالمي ذو القطبية الثنائية الذى إستمر لعدة عقود حتى سقوط الاتحاد السوفيتي مع بداية التسعينيات، وبداية إرهاصات تشكل نظام عالمي جديد تسعى القوة المتربعة على قمته "الولايات المتحدة الأمريكية" إلى أمركته والهيمنة عليه[12]. وهو التاريخ القريب الذي يتكامل مع وجهة النظر التي تسعى إلى إرجاع العولمة إلى عدة عقود مضت[13]. على هذا النحو يمكن القول بأن العولمة ظاهرة جغرافية وتاريخية في الوقت نفسه، برغم كونها تتجه إلى وضع نهاية للتاريخ والجغرافيا على السواء[14].

غير أننا إذا تأملنا التطور التاريخي الحديث للعولمة على خلفية التراكم المتعلق بتبلور فاعليتها، فإننا سوف ندرك تتابع ثلاث مراحل فرعية في إطار اكتمال العولمة فى التاريخ الحديث. حيث اتجهت هذه المراحل الاقتصادية والسياسية والثقافية إلى نتيجة مفترضة تتحقق عندها ثلاث حالات للنظام العالمي. وهي الاقتصاد الكوني، والسياسية الكونية، والثقافة الكونية كذلك، وهي الحالات التي لم تنل قدر الاهتمام الموازي للاهتمام بالنتائج التي ترتبت على فاعليتها.

ويمكن القول بأن المرحلة الأولى ساعدت على تبلور الاقتصاد الكوني منذ خمسمائة عام تقريبًا. حيث تجلى ذلك من خلال تدفق موجات رأس المال والعمل، وهو التدفق الذي ربط بين المناطق المختلفة في العالم، وأكد على التكامل بينها. الأمر الذي ساعد على قيام الاقتصاد العالمي في القرن السادس عشر، وهي الفترة التي بدأ معها عصر الاستعمار. وبرغم أن هناك قدرًا كبيرًا من الحوار حول الإطار الزمني لأصول العولمة. فإن الأمر المسلم به، يشير إلى أن الفترة المعاصرة تضمنت عديدًا من الظروف الملائمة التي ساعدت على بلورة وتعميق فاعلية رأس المال مع بداية السبعينيات من هذا القرن. وفي الحقيقة يمكن التأكيد على نوع من التوازي بين الفترة المعاصرة للعولمة، وبين انتشار التبشير بسياسات التحرير الاقتصادي عبر العالم النامي، منذ بداية الثمانينيات من القرن العشرين.

وتتمثل المرحلة الفرعية الثانية في العملية السياسية، وهي التي بدأت مع العقد الأخير للألفية الثانية، وحصلت على طاقتها الدافعة من انهيار الكتلة السوفيتية، حيث تزايدت أهمية المنظمات الدولية "ابتداء من حلف الأطلنطي وحتى البنك الدولي" وتنظيمات الأمن، والتجارة وحقوق الإنسان التي لعبت دور القيادة في تنظيم الفضاء السياسي على الصعيد العالمى. وعلى سبيل المثال قدم الشكل الدولي المعاصر لحقوق الإنسان الإطار السياسي والقانوني، لتطوير تصور عالمي أو كوني لحقوق الإنسان كفرد فى مواجهة الدولة والنظم السياسية، وهو ما يشهد على

بداية عصر تآكل قدرات الدولة وفاعليتها. ومع ذلك فبرغم الأشكال الجديدة للتنظيم السياسي للفضاء الكوني، وبرغم أن أدوار الدولة قد تراجعت أو تقلصت نسبيًا فإن إعلان وفاتها مازال مبكرًا[15]. فما زالت الدولة تقدم الخدمات التي تؤكد شرعيتها من خلال الإنفاق العام، وعليها الآن أن تعمل بفاعلية أكثر من الماضي للحفاظ على بقاء رأس المال المستثمر داخل حدودها، وأيضًا من أجل فتح الأسواق الأجنبية لاستقبال انتاجها من السلع. في هذا الإطار تتمثل القضية النظرية المحورية في وضع الدولة في إطار العلاقات التاريخية المتبادلة بين الدول على الصعيد الإقليمي والدولي، وأيضًا داخل إطار الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والنظام الجيوبوليتيكي الأوسع لعصر العولمة المعاصرة.

وتعتبر العملية الثقافية هى العملية الفرعية الثالثة، وقد وقعت فى المرحلة التي يصعب تمييز حدودها مقارنة بالعمليات أو المراحل الاقتصادية والسياسية. وفي هذا الإطار تكمن القضية المحورية هنا في أن الثقافة الكونية تسودها الآن حالة من الفوضى وليس التنظيم. إذ تتكامل مكوناتها وترتبط بالأسلوب الذي تتحدد فيه مصالح عناصرها نسبة إلى العناصر الأخرى، غير أنه من الواضح أنها لم تمتلك بعد بناءً متماسكًا أو موحدًا. في هذا الإطار تتشكل عولمة الثقافة من خلال التدفق المستمر للأفكار والمعلومات والالتزامات والقيم والأذواق عبر العالم، وأيضا من خلال وسائط عديدة[16]. وبرغم وجود نفس الصور والسلع في كل مكان في العالم، إلا أن تأويلها واستهلاكها واستخدامها يتم بطرق مختلفة حتى هنا. في نطاق ذلك يتمثل التحدي الأساسي في الاختلافات بين الثقافة واستهلاك السلع المادية، حيث يحتوى جوهر الثقافة على الارتباط بالمكان واللغة والدين والقيم والتقاليد والعادات، ويعني ذلك أن تعاطي الروسي للكوكاكولا لا يجعله يفكر بطريقة أمريكية. وعبر التاريخ الإنساني انتشرت الموضات والسلع المادية من نطاق ثقافي لآخر، بدون أن تغير من بنية الثقافة المستقبلة بصورة واضحة. ومع ذلك فنحن نحتاج إلى التسليم بأن قنوات الامتزاج الثقافي قد أصبحت أكثر انفتاحًا وتعددًا وفاعلية اليوم عن أي وقت مضى[17]. ومن الطبيعي أن تتفاعل هذه العمليات الثلاث مع بعضها البعض من ناحية، وبينها وبين السياقات المكانية والاجتماعية من ناحية أخرى. وهو التفاعل الذي يفرز نتائج متباينة، تتجسد في الطبيعة المتنوعة التي تتجلى من خلالها العولمة في المجتمعات المختلفة.

على هذا النحو فأن تحليل التفاعلات التي تخضع لها المجتمعات في ظل أيديولوجيا العولمة، التي تسعى من خلال ممارسات عديدة لإعادة صياغة عالمنا

وفق منطق محدد، يرجع التأكيد عليه إلى بداية عقد التسعينات. حيث الفترة التاريخية التي شهدت انهيار الاتحاد السوفيتي، وانهيار نظام عالمي قديم، وهو الأمر الذي أطلق تساؤلات كثيرة حول طبيعة النظام العالمي الجديد. هل هو نظام عالمي أحادي القطب، تنفرد بالسيطرة عليه دولة واحدة قوية تتربع على عرشه وتنظم التفاعل بين وحداته، أم أنه نظام عالمي متعدد القوى والأقطاب. هل هو نظام عالمي سوف تكون حركة مجتمعات العالم الثالث محدودة في إطاره كما ستكون عليه الحال في عالم القطب الأوحد، أم أن هناك مساحة من حرية الحركة أمام دول العالم الثالث في حالة عالم تضبط إيقاعه قوى متعددة.

ويمكن القول بأن هذه التأملات التي حاولت تحليل التحولات العالمية قد سقطت في خطأين، الأول أنها ناقشت التفاعلات أو التحولات العالمية استنادًا إلى خلفية سياسية، بينما التحولات الحقيقية التي تقع على أرض الواقع وتعمل على إعادة تشكيله كانت ذات طبيعة اقتصادية بالأساس. على حين تمثل الخطأ الثاني في النظر إلى القوى العالمية المتعددة، وكأنما هي تقف على خط واحد من حيث النوع والدرجة، الأمر الذي برر الحديث عن تعدد القوى، بينما يشهد واقع الأمر اختلافًا بين القوى العالمية من حيث النوع والدرجة والعمق كذلك. وفي هذا الإطار نقصد بالعمق امتلاك الدولة أو المجتمع لأشكال متنوعة من القوى، وبدرجة عالية في نفس الوقت، وهي الحالة التي توفرت للولايات المتحدة الأمريكية بامتياز. تأكيدا لذلك فإن تأمل حالة أو ظاهرة العولمة التي تحدث في نظامنا العالمي المعاصر، يكشف عن كونها تشكل أيديولوجيا توجه مجموعة من السياسات والممارسات. التي تستهدف إعادة صياغة العالم أو إعادة تشكيله وفق نموذج القوة الأساسية الأبرز في هذا العالم ولصالح هذه القوة كذلك. فإذا تأملنا حالة النظام العالمي الجديد الذي يتشكل الآن، فسوف نجد أنه يتميز بمجموعة من الخصائص الرئيسية، التي تعكس نموذج المجتمع الأقوى في العالم. وتتمثل الخاصية الأولى في الدعوة إلى التسامح الثقافي في مواجهة المركزية الأوروبية التي كانت تميز التوجه الأوروبي نحو العالم. ومن المنطقي أن تتسق هذه الدعوة إلى التسامح الثقافي مع التعددية الثقافية، التي تشكل إحدى المظاهر التي تميز الثقافة الأمريكية. وتتمثل الخاصية الثانية المميزة للنظام العالمي الجديد في التأكيد على النسبية الثقافية وسقوط الإطلاق الأيديولوجي. وإذا كان ذلك يمهد بدرجة أكثر لانتصار نسبة ثقافية على أخرى لامتلاكها آليات الانتصار، وإمكانية تحولها إلى أيديولوجيا لها صفة الإطلاق، وهي بطبيعة الحال الليبرالية الأمريكية. وتتصل الخاصية الثالثة بإطلاق طاقات الإنسان

الخلاقة في إطار من السياقات الديموقراطية، وهو ما يعكس طبيعتـه وحالـة النمـوذج الأمريكي كذلك. وتؤكـد الخاصـية الرابعـة عـلى الاهـتمام بإحيـاء المجتمعـات المحليـة بثقافاتها وتنظيماتها الاجتماعية في مواجهة مركزية الدولـة التـي تسـعى – مـن خـلال اتجاه مضاد – إلى تأسيس تجـانس قـومى يلغـي هويـة المحليـات. إضـافة إلى خاصـية خامسة تتمثل في إحياء المجتمع المدني بتنظيماته ومؤسساته لكي يلعـب دورًا محوريًـا في عملية التطور الاجتماعي، في مواجهة الدور الذي كانت تقوم بـه الدولـة في النظـام العالمي القديم. هذا إلى جانب التأكيد على خاصية سادسة وأخـيرة تـدور حـول تأكيـد التوازن بين القيم المادية والروحية[18] على مستوى العالم، وفي داخـل كـل مجتمـع مـن مجتمعاته. وذلك بعد أن كان النظام العالمي منقسمًا إلى مجتمعات تؤكـد عـلى القـيم الروحيـة والمعنويـة. وأخـرى تعطـي الأولويـة للقـيم الماديـة، فـإذا تأملنـا مجموعـة الخصائص السابقة فإننا سوف نجد أنها تعكس بنسبة عاليـة منهـا خصـائص النمـوذج الأمريكي.

في نطاق التعرف على ماهية العولمة فإننا نجد العولمـة Globalization تختلـف عن العالمية Universalization. ففى حين تشير الأولى إلى إرادة الهيمنة، وإقصاء كـل ما هو خاص كما أنها تشكل طموحً لاختراق الآخر، وسلبه خصوصـيته، ومـن ثـم نفيـه من العالم. نجد أن الثانية تشير إلى طمـوح للإرتفـاع بالخصوصـية إلى مسـتوى عـالمي، فهي تنفتح على ما هو كوني في طموح مشروع إلى الخـارج. ورغبـة في الأخـذ والعطـاء والتعارف والحوار والتلاقي، وهي طريق الأنا للتكامل مع الآخر بوصفه أنا ثانية، وهي الطريق لإحلال الإيثار محل الأثرة. على خلاف ذلك تؤكـد النزعـة المحليـة أو القوميـة على الحدود الفاصلة، وتنتشر فيها قيم ومبادئ وثقافة محددة. قد تكون منغلقة على نفسها، تنتقي من بين ما يفد إليها ويتفـق مـع تراثهـا، أو قـد تكـون منفتحـة تسـعى مستندة إلى هويتها عن وعي وكبرياء إلى العالمية[19]. خلاصـة الأمـر أن العولمـة تسـعى إلى إعادة تشكيل العالم بثقافته وأوضاعه الاجتماعيـة وفـق منطـق محـدد وتسـتند فى ذلك عدة عمليات رئيسية.

1- من هذه العمليات إن العولمة تسعى إلى إعادة تشكيل العـالم وفـق إيـديولوجيا ونموذج محدد هو النموذج الأمريكي بالأساس، في محاولة جعل ما هو خاص بأمة معينة، عام ينطبق على العالم بأسره، حتى يتخلـق تجـانس عـالمي تنسـاب عـبره السلع المادية والمعنوية.

2- وأن العولمة لكي تحقق ذلك، فإنها تعمل على تفكيك العـالم بقسـوة، قـد يحقـق التفكيك عزل جماعات المجتمع عن بعضها البعض، أغلبية أو أقلية، حتى يصـبح المجتمع أقليات.

3- بعد تحول المجتمع إلى قطع صغيرة في نظام عالمي شامل، يتخلق فضاء بلا حدود تنـتشر عـبره الصـور والمعلومـات والتكنولوجيـا، التـي يقـدمها منـتج قـوي إلى مستهلكين ضعفاء، ينتظرون ما يقدم إليهم دون اعتراض، وفي مقابل ذلك يحصل على ما يريد دون منازعة.

4- تستهدف العولمـة تحقيـق عـالم متشـابه ومتجـانس يسـتخدم ذات التكنولوجيـا ويستهلك ذات السلع، ويستوعب ذات الأفكـار ويسـتمتع بـذات الصـور. وأثنـاء ذلك تسقط قيم وأديان وحضـارات تقـف في مواجهـة المـد الرأسـمالي، والعولمـة بذلك تسعى إلى تخليق سياق أمان واسـتقرار كامـل يحـيط بـالقوة الرئيسـية في العالم، أى بيئة مواتية لها.

5- إن هذا العـالم الـذي يفـترض تجانسـه يتبـاين إلى شـطرين، شـطر يضـم الفقـراء والمستهلكين والجهلة العارين من المعلومات. في مقابـل شـطر يضـم قلـة – عـلى مستوى العالم – من الأغنياء والمنتجين للسلع الذين يمتلكون المعلومات. ويحتـاج القسمان كل للآخر، بـل وتقـوم بيـنهما رابطـة عضـوية تجعـل وجـود أي مـنهما مرتبط بوجود الآخر.

6- أنه لكي تجسد أيديولوجيا العولمة ذاتها على خريطة العالم فإنهـا تلجـأ إلى آليـات عديدة، أولها اقتصادي كالتدفق المباشر لرأس المال الأجنبي والشركـات المتعـددة الجنسيات. وثـانيهما سـياسي مـن خـلال الاتفاقيـات الدوليـة، والضـغط بوسـائل عديدة – داخلية وخارجيـة – عـلى الدولـة القوميـة. والثالـث ثقـافي مـن خـلال تكنولوجيـا الاتصـال والمعلومـات التـي أصـبحت لهـا فاعليتهـا وقوتهـا في الفـترة الأخيرة، والرابع عسكري إذا لم تنجح الآليات السـابقة، وتسـتخدم هـذه الآليـات منفردة أو مجتمعة حسب طبيعة الأحوال والظروف[20].

ذلك يعني أن العولمة أصبحت لها آثارها الاقتصـادية والسياسـية والاجتماعيـة على الدولـة والمجتمـع في العـالم الثالـث والمجتمـع العـربي، بيـد أنهـا فـيما يتعلـق بمجتمعات النظام العـربي، فإنهـا تسـعى إلى تحقيـق ثلاثـة أهـداف أساسـية. الأول إضعاف الثقافة القومية بالأساس، وفي العالم العربي هي الثقافة العربية التي يشكل الدين أساسها القاعدي، إضـافة إلى إضـعاف الرابطـة التـي توجـد بـين المجتمعـات العربية. والثاني تفكيك المجتمعات القطرية من الـداخل إلى أقلياتهـا التـي تتشـكل

منها، أيا كان طبيعة الأساس الذي تنقسم استنادًا إليه عرقيًا كان أم دينيًا أم ثقافيًا أم اجتماعيًا. بحيث تتحول المنطقة العربية إلى مجموعة من الجماعات الإثنية التي سقطت عنها ثقافتها ونوعية حياتها الاجتماعية القومية، بينما بقيت خصوصياتها الثقافية والاجتماعية. والثالث يتمثل في إعادة تشكيل النظام العربي ليصبح ضمن نظام شرق أوسطي بعد أن تضاف إليه تركيا وإيران وإسرائيل. وفي هذا النظام الجديد سوف تصبح تركيا وإيران وإسرائيل ومصر والسعودية من القوى المرشحة لتأكيد استقراره.

ثالثًا: العولمة على خريطة التنظير الإنساني

لا يمكن القول بأن العولمة قد نشأت من فراغ فقد كان لها جودها في الواقع التاريخي لعالمنا المعاصر، ومن ثم فهي تاريخية كما أشرت. ولأن لها وجودها وتطورها التاريخي، فقد كان من المنطقي أن تشكل أحد الموضوعات أو القضايا التي يهتم بها التنظير في العلوم الاجتماعية.

وإذا كانت تاريخية العولمة قد تحققت منذ قيام حركة الكشوف الجغرافية، التي أنتجت اكتشاف عالم جديد مضاف إلى العالم الأوروبي، عالم به إمكانيات حضارية واقتصادية تختلف عما هو قائم وموجود في المجتمعات الأوروبية. فإن قيام الدولة القومية وتأسيسها للمجتمع العام بمعنى society من مجموعة من المجتمعات المحلية communities. ثم جهودها لصياغة تجانس بين ثقافات المجتمعات المحلية وتنظيماتها الاجتماعية، بما يساعد على تماسك المجتمع العام، يعد أحد المراحل التاريخية لتطور أو نمو العولمة. حيث نجد أن هذه الدولة، هي التي أخذت على عاتقها القيام بعملية الاستعمار في أعقاب الثورة الصناعية، وبروز الحاجة إلى المادة الخام اللازمة لإنتاج المصانع تجنباً لتوقفها، وكذلك الحاجة إلى الأسواق لتصريف السلع التي أصبحت تنتج بالجملة. بحيث شكلت هذه المرحلة تطورًا جديدًا في تاريخ العولمة، انتقلت بعد ذلك إلى الطور أو المرحلة الأحدث، والتي تمثلت في بروز نظام عالمي يسعى قطبه الأوحد والأقوى للسيطرة على تفاعله، بعد أن حققت هذه القوة أقصى نمو أو تطور لها. وهو التطور الذي تجسد في ظهور دولة الرفاهية المستندة إلى المجتمع التكنولوجي، أو مجتمع الثورة المعرفية والمعلوماتية. وإذا كان هذا المجتمع قد امتلك ثقة زائدة في ذاته، استنادًا إلى إمكاناته الاقتصادية والتكنولوجية والمعلوماتية، وكذلك استنادًا إلى كونه القطب أو القوة الأقوى في النظام العالمي. فإنه قد سعى إلى نشر نمطه ونوعية حياته عبر

العالم، ليخلق تجانسًا عالميًا يشكل مجتمع القوة الأقوى قاعدته. بحيث يحقق له هذا الوضع وظيفتين، الأولى أن يخلق بيئة عالمية مواتية لنظامه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، بحيث تشكل هذه البيئة دعمًا معنويًا له، تقطع الطريق أمام آية قوى أخرى قد تظهر أو على الأقل تحاصرها. والثانية أن هذا التجانس العالمي الذى يتحقق وفق نمطه - مع امتلاكه لآليات القوة والضغط أو الإخضاع - سوف يؤمن تدفق الموارد من مجتمعات الجنوب إلى نطاقه، كما سوف يضمن فتح أسواق هذه المجتمعات لتدفق سلعه.

انعكاسًا لهذا التطور التاريخي الذي تبلورت وتطورت العولمة من خلاله، وبرزت كظاهرة فاعلة في نظامنا العالمي المعاصر، فقد كان من المنطقي أن يهتم التنظير في العلوم الإنسانية بهذه الظاهرة التي طرأت على النظام العالمي. وتعتبر النظرية الماركسية أولى النظريات الإنسانية التي تنبأت بظهور هذه الظاهرة. حقيقة أن آدم سميث (1727–1790) قد سبق ماركس إلى هذا التنبؤ من خلال إشارته إلى أن التجارة العالمية الرأسمالية قد وجدت السوق والعالم. فإننا نجد أن كارل ماركس وفريدرك إنجلز قد تناولا في كتابهما "الأيديولوجيا الألمانية" دور الإنتاج في التطور، وقاما بصياغة مفهومي القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج. واعتبروا الصراع الطبقي ظاهرة حتمية تفضي إلى القضاء على الرأسمالية، وتناقضاتها. وفي عام 1848 أنجزا "البيان الشيوعي" الذي به تكتمل عملية تشكل الماركسية وتبلور أساسها الفلسفي. وبعد "مائة وخمسين" سنة على الأقل على صدور "البيان الشيوعي" نشرت في مجلة "دير سبيجل Der Spiegel" والجريدة الأسبوعية "دي تسايت Die Zeit" مقالتين تقدمان بروح ماركسية أفكارًا تعبر عن فكرة العولمة. وفي هذا الإطار يوجد اعتقاد سائد يؤكد أن ماركس كان أول من "استشف" في البيان الشيوعي ميل البرجوازية إلى العولمة في بنية العلاقات الرأسمالية. حيث قال ماركس "يحل محل الكفاف والانكفاء المحلي والانغلاق القومي، إتصال شامل وتبعات شاملة للأمم أمام بعضها البعض". حيث المنتجات الفكرية تصبح ملكًا مشتركا، وضيق الأفق القومي وأحادية الجانب يغدوان مستحيلين أكثر فأكثر. فمن الأدب القومي والمحلي يتشكل أدب عالمي، والبرجوازية تدفع بتحسينها السريع لكل أدوات الإنتاج والاتصالات إلى أقصى حد، بحيث تتحول أكثر كل الأمم بربرية إلى عالم المدنية، وبكلمة موجزة تصنع البرجوازية العالم على صورتها[21].

وانطلاقًا من التنظير السوسيولوجي نجد إدراكًا واضحًا لنظام عالمي تتحرك نحوه المجتمعات. حيث يتنبأ اميل دوركايم في تحليله لتقسيم العمل الاجتماعي في

أنماط المجتمعات المتتابعة، من الأولية إلى الحديثة. بقيام نظام عالمي يسوده تقسيم العمل كذلك، حيث تلعب هذه الظاهرة دورًا محوريًا في خلق هذا النظام. ويقدم إميل دوركايم ذلك النظام برؤية رومانسية، حينما يؤكد أن مجتمع الأخاء الإنساني كان دائمًا حلمًا بشريًا، يعوق تحقيقه اختلافات ثقافية وعقلية بين كافة المجتمعات أو الأنماط الاجتماعية الموجودة، حيث عالم تنتفي فيه الحروب والصراعات بين الدول. ويؤكد إميل دوركايم – حينئذ – أنه يبدو أن واقع أوروبا يتجه حاليًا نحو هذا الهدف. ولإدراك دوركايم يوتوبية هذه الرؤية في عصره - حيث العالم الذي عاصره – حينئذ تقسمه الصراعات والحروب الاستعمارية – فإننا نجده يؤكد على إمكانية قيام هذا المجتمع العالمي بقوله أن ذلك ممكن التحقيق، إذا قام مجتمعًا إنسانيًا أكثر اتساعًا يضم كل المجتمعات المحلية بداخله، وكأنها وحدات أو أعضاء في مجتمع واحد. بحيث يؤدي كل مجتمع من هذه المجتمعات وظيفة متباينة ومتخصصة داخل إطار متكامل لتقسيم العمل العالمي، وبذلك تصبح الدول وكأنها مؤسسات داخل مجتمع واحد.

ويؤكد دوركايم على أن المجتمعات الكبيرة تتأسس عادة من خلال صيغة تقسيم العمل الاجتماعي، حيث يصبح الالتزام به آلية لتحقيق التوازن الذي تنتفي معه كل مظاهر التوتر والصراع والحروب. ثم يصل دوركايم في النهاية إلى تعميم أو قانون نهائي يؤكد من خلاله أن تحقق مجتمع الإخاء أو التضامن العالمي يتناسب مع تقدم تقسيم العمل الاجتماعي على الصعيد العالمي[22]. ويبدو أن وجهة النظر الدوركيمية هذه كانت تشكل حلاً للخروج من الصراعات والحروب، التي شاركت فيها مجتمعات العالم خلال هذه الفترة، حيث تحولت أوروبا الصناعية الناهضة إلى قوة استعمارية، تسعى إلى السيطرة على مستعمرات المواد الخام. ومن ثم فقد كان من المنطقي – نظرًا لتجانس الأهداف والغايات ووسائل تحقيقها – أن تدخل المجتمعات الأوروبية في صراعات وحروب ضد بعضها البعض. بحيث رأى إميل دوركايم أن الأخذ بصيغة تقسيم العمل الاجتماعي سوف يؤسس تباينًا في الأهداف والوسائل، ومن ثم سعيًا من المجتمعات الأوروبية إلى الالتقاء والتكامل بدلاً من التناقض والتنافر[23].

ويبدو أن إميل دوركايم كان ينطلق إلى تأسيس نظام عالمي واحد من منطق الشراكة المتساوية بين المجتمعات، حيث يتأسس هذا النظام استنادًا إلى الحاجات المتبادلة بين المجتمعات وبعضها البعض. ولم يتوقع تأسيس نظام عالمي يستند إلى قوة واحدة أو إلى أي من عناصره، وأن هذه القوة أو العنصر تحاول تشكيل عالمنا

المعاصر وفق طبيعتها ونوعية حياتها. بالإضافة إلى ذلك فإنه نظرًا لأن أوروبا كانت القارة التي تلعب دورًا محوريًا في النظام العالمي – حينئذ – فقد أسند إليها دور تأسيس النظام العالمي المستند إلى تقسيم العمل. غير أنه نظرًا لأن الولايات المتحدة هي التي أصبحت القوة العالمية التي تمتلك الآن قدرات اقتصادية ومعرفية هائلة، فإنها قد أضحت المكون أو القوة المحورية في النظام العالمي، التي تحاول إعادة تشكيل العالم على هيئتها، وبما يلائم تحقيق مصالحها.

ومن ذات المنطلق النظري نجد أن عالم الاجتماع تالكوت بارسونز يؤكد رؤية ذات طبيعة عالمية كذلك، وإن كانت من منطق مختلف، غير أنه منطق يقترب كثيرًا من منطق العولمة التي تحاول إعادة تشكيل نظامنا العالمي. حيث يقترب تالكوت بارسونز من تشخيص حالة العولمة من خلال ثلاثة أبعاد رئيسية، حيث يتمثل البعد الأول في تقسيم تالكوت بارسونز التاريخ التطوري للمجتمع الإنساني إلى أربعة مراحل تطورية متتابعة. المرحلة الأولى سماها مرحلة ما قبل البدائية حيث انفصال المستوى الإنساني عن المستويات الأدني من ذلك، إذ يرجع سبب الانفصال لعوامل بيلوجية بحتة. ثم تأتي المرحلة الثانية وهي المرحلة البدائية التي يمتلك فيها الإنسان عدة متغيرات للتطور كالدين واللغة والقرابة والتكنولوجيا بحيث شكلت هذه المتغيرات أساسًا لقيام مجتمع إنساني قادر على التفاعل أو التواصل، وبناء الحضارة، وفي ذات الوقت يمتلك إمكانيات التحديث. يتلو ذلك قيام المرحلة الثالثة التي انهارت فيها البدائية، واتجه المجتمع استنادًا إلى انجازاته الحضارية إلى الانتقال إلى المجتمع الحديث، وقد استندت هذه المرحلة إلى عدة متغيرات بنائية دفعت إلى التطوير كذلك. من هذه المتغيرات ظهور الترتيب الاجتماعي الذي شهد تداخلاً بين الترتيب القرابي والترتيب الطبقي، كذلك نشأة الشرعية السياسية والثقافية، بحيث ساعدت هذه المتغيرات على انطلاق المجتمع من الأوضاع البدائية إلى الأوضاع الحديثة. ثم تأتي بعد ذلك مرحلة المجتمع الحديث، حيث يتضمن هذا المجتمع كذلك مجموعة من المتغيرات التي أسست طبيعته. من هذه المتغيرات تبلور التنظيم البيروقراطي، واتساع نطاق السوق، بحيث فاضت ثقافته وقوانينه على طبيعة الحياة الاجتماعية والثقافية ذاتها. إضافة إلى ظهور المعايير الشاملة للضبط والسيطرة، وكذلك تحول بعض المجتمعات إلى الممارسة الديموقراطية المستندة إلى الاقتراع الحر[24]. بحيث رأى تالكوت بارسونز أن المجتمع الحديث يمثل قمة التطور الحضاري، وعلى المجتمعات الأخرى أن تقطع ذات المراحل لتصل إلى الحالة

التي هو عليها، وأن هـذا المجتمـع مـن الطبيعـي أن تفـيض ثقافتـه عـلى المجتمعـات الأخرى الأقل تطورًا.

وفي إطار البعد الثاني يقدم تالكوت بارسونز تصورًا للنظام العالمي باعتباره نسـقًا شاملاً، يتكون من مجموعة من الأنساق الفرعية، وأن هذه الأنسـاق متبادلـة التفاعـل والتأثير. غير أن هذه الأنساق الفرعية ليست متسـاوية مـن حيـث قـدراتها وفاعليتهـا على ما يذهب ألفن جولدنر. حيث نجـد أن بعـض مـن هـذه الأنسـاق، ذات قـدرات أعلى، ومن ثم ذات نفوذ أو فاعلية أعلى في النظام العالمي. مثـل هـذا الوضـع يجعلنـا أمام ثلاثة احتمالات الأول أن يظل التفاعل وتبادل التأثير بـين أنسـاق فرعيـة متفاوتـة القدرات والفاعلية أو النفوذ، وهـو التـوازن المهـدد بالانهيـار في أي لحظـة. والثـاني أن تعمـل الأنسـاق الفرعيـة في النظـام العـالمي عـلى محـاصرة النسـق أو الأنسـاق ذات القدرات والفاعلية الأقوى، وبذلك تحاول تقليص قدراتها ونفوذها كذلك. أو أن تفرض عليها الوفاء بالتزامـات محـددة. مـثلما تحـاول مجتمعـات الجنـوب أن تفـرض بعـض الالتزامات التنموية على مجتمعات الشمال، غير أن هذه الأنساق الفرعية الأضعف قد لا تنجح في الغالب في فرض تصوراتها. يبقى البديل الثالث، ومن خلاله تحاول الأنساق الفرعية الأقوى من حيث القدرات والنفوذ فـرض مصـالحها واحتياجاتهـا عـلى النظـام العالمي، وإعادة تشكيله بما يجعل من هذا النظـام بيئـة مواتيـة لهـا. وفي هـذا الإطـار يقترب بارسونز من صياغة أقرب مـا تكـون إلى العولمـة، حيـث تسـعى إحـدى القـوى العالمية إلى فرض نمطها ونوعية حياتها على النظام العالمي وإعادة تشكيله إمـا تلقائيًـا من خلال التفاعـل الاقتصـادي والسـياسي والاجتماعـي والثقـافي، أو إراديًـا مـن خـلال الحرب والسيطرة، بما يجعل من هذا النظام بيئة مواتية لتحقيق مصالحها[25].

ويتمثل البعد الثالث في الأسـلوب الـذي تنـتصر بـه قـوى العولمـة عـلى الصـعيد الثقافي والاقتصادي والاجتماعـي في عمليـة الانتشـار أو التفاعـل الثقـافي. حيـث يؤكـد تالكوت بارسونز على أنه إذا كان البناء الاجتماعي والثقافي يتكـون مـن مجموعـة مـن العناصر، التي تؤدي كل منها وظيفة لصالح هذا البناء أو لصالح البشر المتضمنين فيه. فإنه في حالة الفضاءات المفتوحة تتقابـل العنـاصر، التـي ينتمـي بعضـها إلى المجتمعات المتقدمة والحديثة، بينما ينتمي البعض الآخـر إلى المجتمعـات الأقـل تطورًا. فإننا نجـد أن العـنصر الـذي ينـتصر في هـذا التفاعـل، ومـن ثـم ينـتشر ويسيطر على ما عـداه هـو العـنصر الـذي تتـوفر لـه خاصـتين. الأولى الكفـاءة الأدائية أو الوظيفية الأعلى، فالسيارة أكثر كفاءة في الانتقال مثلاً من الجمـل أو

الحصان. والثانية أن يؤدي العنصر وظيفته بتكلفة اقتصادية أقل، وهو الأمر الذي يعني أن العنصر الأكثر حداثة باعتباره الأقل من حيث التكلفة الاقتصادية وأعلى من حيث كفاءة الأداء هو في الغالب العنصر الذي سوف ينتصر. وإذا كانت عناصر المجتمع التكنولوجي الأحدث، هي العناصر التي سوف تتفوق استنادًا إلى هذه المعايير، فإن ذلك يعكس إلى حد كبير منطق العولمة، الذي تحاول من خلاله إحدى القوى العالمية إعادة صياغة العالم، بمجتمعاته وأنساقه الفرعية وفق طبيعتها وبما يجعل منها بيئة ملائمة لها.

وتشكل النظريات المتعلقة بالنظام العالمي الرافد الثالث الذي استندت إليها نظرية العولمة. يتضح ذلك إذا نحن نظرنا إلى العولمة باعتبارها "تشكيل وبلورة العالم كله باعتباره كيانًا واحدًا"، وانبثاقًا لحلة إنسانية وعالمية واحدة. فإننا بهذا المعنى يمكن أن ننظر إلى نظريات النظام العالمي والتبعية، باعتبارها تمثل المنطلقات النظرية التي انطلقت منها نظرية العولمة، وإن كانت قد تجاوزتها.

وتعتبر نظرية التبعية هي النظرية الأولى التي شكلت رافدًا ومرحلة بالنسبة لنظرية العولمة. حيث قدم أصحاب هذه النظرية تنظيرًا فسروا من خلاله قضية استغلال بعض الوحدات الاقتصادية المركزية في النظام العالمي للمجتمعات الأخرى. حيث انقسم النظام العالمي من وجهة نظر هذه النظرية إلى مراكز ومجتمعات، محيطات أو هوامش، أي إلى دول المركز ودول الهامش أو المحيط. ورأوا أنه ثمة علاقة عضوية يتم من خلالها التبادل الذي يكون نتاجه في العادة لصالح دولة المركز وعلى حساب دول المحيط. غير أن تفسيرات أصحاب هذا المنظور ظلت على صعيد العلاقات الاقتصادية. فقد نظروا إلى الظاهرة الثقافية باعتبارها ظاهرة هامشية أو ثانوية أو حتى نتيجة، ومن ثم فقد منحوا الجوانب الاقتصادية أولوية وأهمية ذات طبيعة أحادية.

وبنفس المنطق تعد نظرية النظام العالمي لولرشتاين من الروافد الفكرية الأساسية لنظرية العولمة، حيث تؤكد هذه النظرية على متغير الإعتماد المتبادل Interdependence بين المجتمعات والوحدات الاقتصادية على مستوى عالمي. وبنفس النظرة السابقة - التي ميزت رؤية نظرية التبعية - والتي نظرت إلى الجوانب الثقافية باعتبار أنها من طبيعة ثانوية، برغم محوريتها على ما ذهب فيكتور رودوميتوف وبرجسن، اللذان أكدا على أن هناك فرقًا هامًا بين منظور العولمة ومنظور نظرية النظام العالمي. حيث يسعى المنطلق النظري للعولمة لقلب المنطلق أو الأساس "الاقتصادي" لمنهج وليرشتاين رأسًا على عقب ليبرز أهمية

العوامل الثقافية الفاعلة في تشكيل النظام العالمي[26]. وفيما يتعلق بذلك يؤكد "روبرتسون" على أن العولمة تتشكل في أطر ثقافية تتمثل في عمليات موضوعية وأخرى معنوية. ولذلك فهو يعرف العولمة بوصفها مفهوم يشير إلى شيئين معًا، انكماش العالم، وازدياد الوعي بالعالم ككل في نفس الوقت[27].

وتعد التطورات الواقعية التي طرأت على النظام الرأسمالي من العوامل التي مهدت لظهور العولمة واقعًا ونظرية. وتشير إحدى هذه التطورات إلى التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الشاملة والمعقدة، التي بدأت تأخذ مكانها في المجتمعات الرأسمالية الصناعية وغيرها من المجتمعات الإنسانية. حيث أشير إلى أبرز هذه التحولات بتسميات عديدة من بينها تحليل "دانيل بل" للمجتمع ما بعد الصناعي، أو إشارة "ألفن توفلر" إلى مجتمع الموجة الثالثة. أو الرأسمالية المتأخرة على ما يذهب "إرنست مندل"، أو الرأسمالية غير المنظمة كما ذهب "لاش وأوري"، أو مجتمع التراكم الرأسمالي المرن. أو ما بعد الفوردية كما ذهب "هارفي" أو مجتمع الشركات المتعددة الجنسيات كما ذهب "ماتلارت"، أو مجتمع "المعلوماتية" كما ذهب "راجي عنايت". أو "مجتمع الثقافة العالمية" كما ذهب كل من "روبرتسون، وفيذرستون، وسميث، وهارنيش، وأبادوري وآخرون". أو مجتمع ما بعد الحداثة"، كما ذهب "هارفي، وتيرنر وأكبر أحمد"، ومجتمع "القرية الكونية أو العالمية" كما أكد "مارشال ماكلوهان". وفي هذا الإطار فإننا نجد أنه برغم تعدد التسميات التي يحاول من خلالها المنظرون استخلاص أبرز ملامح مجتمع العصر وثقافته. فإنهم يؤكدون جميعًا على حقيقة جوهرية مفادها أن هذا المجتمع يشهد تغيرات سريعة وكبيرة في آثارها وامتدادها بحيث نجدها قد شكلت ولا تزال تشكل ظاهرة الثقافة العالمية، وكذلك عملية العولمة أو الكونية Globalization[28].

وإذا كان إدراك هذه التحولات التي طرأت على المجتمعات الرأسمالية قد ركزت على طبيعتها في البداية، فإننا نجد أن ذات الإدراك يؤكد في بعده الثاني على اتجاه هذه التحولات. حيث يشير "جون نيسبت" إلى أن التحولات الكبرى الجارية حاليًا في المجتمعات الصناعية الرأسمالية – كما تتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية – تكشف لنا أن المجتمع الرأسمالي يتغير من مجتمع صناعي باتجاه مجتمع المعلومات. ومن الصناعات التقليدية الثقيلة إلى الصناعة العالمية الذكية، ومن الاقتصاد القومي إلى الاقتصاد العالمي. ومن التجارة ذات المدى القصير إلى العمل التجاري ذو المدى البعيد، ومن المركزية إلى اللامركزية، ومن اعتماد الفرد على المؤسسات إلى مساعدة الذات. ومن التمثيل الديموقراطي إلى ديموقراطية

المشاركة، ومن التنظيم ذي التراتبية الهيراركية إلى أشكال تنظيم تعتمد على بناء الاتصالات وامتدادها. كذلك التحول من أحوال مجتمع اعتمد في خياراته الحياتية على الاختيار بين شيئين "إما هذا أو ذلك فقط" إلى أحوال مجتمع يتميز بتعدد الاختيارات، ومن الإنتاج الصناعي إلى الإنتاج الخدماتي(29). وهو ما يعني أن مجتمع الرأسمالية الحديثة أو المتأخرة قد امتلكت بحكم خصائصها المتجددة قدرًا كبيرًا من الحيوية. وهي الحيوية التي تدفعه إلى التطلع نحو إعادة تشكيل عالمه المحيط على هويته أو على طبيعة نوعية حياته. ففي ذلك فائدة مزدوجة، الأولى مزيدًا من منح الحيوية لبنائه بما يضمن له قدرة الاستمرار الذاتي، والثاني خلق بيئة محيطة ملائمة له، بحيث يشكل وجودها في حد ذاته قيمة مضافة له، تؤكد حيويته وقوته.

ومن الطبيعي أن تختلف المواقف بشأن نتائج هذه التحولات، غير أنها على ما يؤكد "ديفيد هارفي" في مؤلفه "عالم ما بعد الحداثة"، تحولات تشير إلى أن النظام الرأسمالي يتغير اليوم بسرعة، مخلفًا وراءه نظام الإنتاج الصناعي الفوردي الذي اتسم بالثبات والصرامة في عمليات الإنتاج والتنظيم، نحو نظام دينامي مرن للتراكم الرأسمالي. وفى هذا الصدد لا يقبل "هارفي" كلية وصف كل من "أوفة ولاش وأوري" بأن النظام الرأسمالي يتحول من رأسمالية "منظمة" إلى "رأسمالية غير منظمة". ثم يشير إلى أن الشيء اللافت للنظر بالنسبة للأوضاع الحالية للنظام الرأسمالي هي الطريقة التي تتشكل من خلالها الرأسمالية في أشكال تنظيمية أكثر دقة ومرونة. ويتم إنجاز هذه الطريقة من خلال عمليات التوسع والإنتقال المتباعد والحراك الجغرافي، وردود الفعل المرنة بالنسبة لأسواق العمل، واتجاهات قوة العمل، والأسواق الاستهلاكية. حيث يصاحب كل هذه العمليات جرعات كبيرة من الإبتكارات المؤسسية والسلعية والتكنولوجية(30). وقد تحقق هذا التنظيم الجديد بواسطة تطورين هامين سارا بصورة متزامنة ومتوازنة معًا، التطور الأول يتمثل في أن المعلومات الدقيقة والفورية قد أصبحت سلعة هامة لنشاط الشركات العالمية، إضافة إلى إعادة تنظيم النظام العالمي وظهور قوى جديدة تتولى عمليات التنسيق المالي، وهو ما يشكل جوهر التطور الثاني. وهنا نلاحظ أيضًا ظهور تيارين الأول يتمثل في تكوين شركات مالية كبرى تمتلك قوة عالمية، والثاني يتصل بالتشعب والتنظيم اللامركزي للأنشطة المالية وحركتها من خلال وسائل مالية جديدة كلية(31).

وفي هذا الإطار يمكن التأكيد بأن التنظير في العلوم الإنسانية كان على وعي بهـذه الحركة نحو العولمة، ومن ثم فقد حاول رصـد تطورهـا تاريخيًـا، بحيـث تنـاظر طـرح تصورات جديدة مع التطورات المستجدة في التحول نحو العولمة. حيث رصـدها إميـل دوركايم باعتبارها تعبر عن تقسيم العمل والإنتاج بين المجتمعات التـي تشـكل عالمنـا المعاصر. ورصدها ماركس في المقابل باعتبارها تعبر عن امتداد للنظام الرأسمالي بآلياته وأهدافه من الصعيد المحلي إلى الصعيد العالمي. ثـم جـاء تـالكوت بارسـونز ليرصـدها باعتبارها تعبر عن تباين مستويات التحديث بين المجتمعات. وهو التباين الذي سوف يؤدي إلى تدفق سمات التحديث وخصائصه من المجتمعات التي تطـورت أو تحـدثت إلى المجتمعات التي ما زالت راكدة ومتخلفة. ويمكن النظر إلى نظرية التبعية، ونظرية النسق العالمي من حيث كونها تراث يرصد لحظات التحول الأخيرة نحـو نظـام عـالمي تحاول قواه المركزية عولمته وفق طبيعتها.

رابعًا: أهداف العولمة ونتائجها

العولمة إذً عملية إنسانية عامـة لهـا منطلقاتهـا وقواهـا الدافعـة، ولهـا أهـدافها كذلك. وحتى تحقق العولمة أهدافها فإنه من المنطقي أن تكون لها أيديولوجيتها، التي تنقل بها منطق القوى الدافعة. فهي عملية إنسانية شاملة تسـعى إلى إعـادة تشـكيل العالم في كليته ليأخـذ طبيعـة أحـد أجزائـه، في ثقافتـه وبيئتـه الاجتماعيـة، وحتـى في أخطائه وتبايناته. ولأن العولمة تسعى إلى تشكيل العـالم في كليتـه، فهـي عمليـة كليـة شاملة كذلك، تكتسب شمولها وكليتها من خلال ثلاثة اعتبارات. الأول أن مجال عملها العالم في شموله، فهي تسعى إلى إعادة تشكيل العالم بأسره، ويتمثل الثـاني في امتلاكهـا وتطويرها لآليات عديدة ومتنوعة تسعى بواسطتها إلى فرض العولمـة مـن كـل اتجـاه، بحيث تتمكن جميعها من خلق وضع أو حالة محددة ينبغي أن يكـون العـالم عليهـا. ويتصل الاعتبار الثالث بأن الواقع الذي تنشده العولمة يمتلك وحدة عضوية متماسـكة تتجانس طبيعتها في بعض الجوانب، وتتباين في إطار مـن التكامـل في جوانـب أخـرى. على هذا النحو فإننا نجد أن للعولمة أهدافها الأساسية التي نعرض لبعضها فيما يلي:

1- سعى العولمة لتأسيس تجانس على الصعيد العـالمى: يعتـبر السـعي مـن أجـل تأسيس تجانس عالمي دائم مع الإبقاء على قدر من التنوع المرحلي أحد الأبعاد الأساسية لعملية العولمـة. هـذا التجـانس العـالمي يتشـكل نتيجـة لامتـدادات

الثقافة العالمية، وقواعـدها الاقتصـادية والتكنولوجيـة. وهـي الامتـدادات التـي تتجلى عادة مـن خـلال عمليـات الانـدماج والانتقـاء والتكيـف وصـور المواءمـة والتقارب في أساليب الحياة الحديثة. في مقابل ذلك فإن العولمة تعمل كذلك على إبـراز مظـاهر التنـوع الثقـافي والتعدديـة الثقافيـة، وعمليـات التفعيـل النسـبي للثقافة المحلية وإبراز خصوصيتها. تارة من خلال إبراز صور وعمليات الاحتجـاج الثقافي وردود الفعل الدفاعية أو العدائية، استنادًا إلى التراث الثقافي الكـامن مـن خلفها، وتارة ثانية من خلال تأكيد التفرد لـبعض الثقافـات المحليـة، مـع ضرورة إبرازها في حالة من التكامل مع الثقافة العالمية التي تستهدفها العولمة[32].

ويمكن التأكيد على أن خلق التجانس على الصعيد العالمي يعـد محصـلة لتفاعـل تاريخي متتابع تعد العولمة – في بحثها عن التجانس – أحـد حلقاتـه، حيـث يمكـن أن نميز ثلاثة مراحل أو أطوار في هذا الصدد. ويمكن تسمية المرحلـة الأولى بمرحلـة تبلـور ثقافة المجتمع المحلي بمعنى community، حيث كان العالم منذ عدة قـرون يتشـكل من مجموعة من المجتمعات المحلية المتناثرة هنا وهناك. ونظرًا لأن هذه المجتمعـات المحلية قد ضمت بشرًا متباينين على أساس من النوع والعرق والدين والمكانـة والـدور في بناء المجتمع المحلي. فقد كان من المنطقي أن يحـدث تفاعـل بـين هـذه المتغـيرات الاجتماعية، ويكون هذا التفاعل مدخلاً لتشكل ثقافـة المجتمـع المحـلي، بالإضـافة إلى الخبرات التاريخية السابقة إن وجـدت. بحيـث ظلـت هـذه الثقافـة تلقـى التكـريس والدعم تارة من خلال الدين، وتارة أخـرى مـن خـلال الـتراث المـادي والمعنـوي الـذي بدأت تبلوره الجماعة. وتعتبر هذه المرحلة هـي المرحلـة التـي تشـكلت فيهـا الثقافـة التقليدية، أي التي لعبت فيها القيم والعادات والتقاليد دورًا رئيسيًا في تنظيم التفاعل الاجتماعي، برغم انبثاقها في بعض جوانبها عنه. في هذه المرحلة كانت درجة التجـانس الثقافي عالية تعكس سماتها خصائص مفرداتها الاجتماعية، بحيث ساعد تفاعل ما هـو اجتماعي مـع مـا هـو ثقـافي عـلى تأكيـد المجتمـع المحـلي باعتبـاره وحـدة اجتماعيـة متماسكة.

وقد شهدت المرحلة الثانية، قيام الدولة القومية الحديثة التي ظهـرت مرتبطـة بتبلـور مفهوم المجتمع العام، بمعنى Society. حيـث وجـدت الدولـة القوميـة بعـد أن وجـد المجتمع العام الذى يحتوي على عديد من المجتمعات المحلية المتباينة. ومن ثـم فقـد تمثـل التحـدي الـرئيسي للدولـة القوميـة في خلـق وحـدة مجتمعيـة متجانسـة مـن المجتمعات المحلية، ومن ثم وحدة ثقافية، بحيث يشكل المجتمـع كليـة مـن مسـتوى

أعلى من المجتمعات المحلية. وقد استندت الدولة في تحقيق التجانس على مستوى المجتمع العام إلى عدة آليات. الأولى إبراز قيم المواطنة والانتماء للوطن الواحد بغض النظر عن السياقات الاجتماعية التي تفصل البشر عن بعضهم البعض، بحيث شكلت قيم المواطنة الساحة التي تلتقي عليها الدولة والمجتمع معًا. ويمثل الإعلام الآلية الثانية حيث يمكن من خلاله نشر منظومة القيم التي يمكن أن تصبح مشتركة بين عديد من المجتمعات المحلية بغض النظر عن تباينها مع بعضها البعض. ومن الملاحظ أن الدولة قد سيطرت لفترة طويلة على الإعلام من أجل توجيهه لتحقيق أهدافها، وأبرزها خلق التجانس الثقافي. والثالثة الدفع باتجاه الحضرية كنوعية حياة، حيث اتجهت الدولة نحو تطوير المجتمع لتبني القيم الحضرية، أي القيم السائدة في المدينة. وذلك باعتبار التحالف بين الدولة والمدينة من ناحية وهو التحالف الذي يسعى لإضعاف الثقافة التقليدية في المجتمع المحلي من ناحية ثانية. وتتمثل الآلية الرابعة في البيروقراطية، التي يعمل أعضاؤها وفق قيم وقواعد عقلانية حديثة، يمكن أن تصبح – على المدى البعيد – جزءًا من الثقافة العامة التي تتجاوز ثقافة المجتمع المحلي وتكون أكثر ارتباطًا بالمجتمع العام. ويشكل التعليم الآلية الخامسة في هذا الصدد، حيث يعمل النظام التعليمي على إعادة التنشئة الاجتماعية للبشر من خلال تعريضهم لمعاني الثقافة الحديثة ونوعية الحياة المرتبطة بها، الأمر الذي يساعد على إضعاف الثقافة التقليدية والأبنية والمؤسسات المرتبطة بها. وتتمثل الآلية السادسة والأخيرة في هذا الصدد، في الأجهزة السيادية كالشرطة والجيش، باعتبارها الأجهزة التي تعمل إراديا باتجاه التأكيد على تماسك المجتمع، ومن ثم فرض العمل وفق قواعد أو ثقافة واحدة، بغض النظر عن ما تذهب إليه ثقافات المجتمعات المحلية ومؤسساتها.

وفي المرحلة الثالثة تسعى العولمة إلى نقل ذات التجانس من مستوى المجتمع العام ليصبح تجانسًا على مستوى عالمي. وإذا كان من المفروض أن يكون تجانس الثقافة الكونية مستندًا إلى التفاعل بين الثقافات القومية، فإن العولمة التي نعايشها تستهدف فرض نوعية حياة ونمط ثقافة على سائر الثقافات. فهي تروج للنمط الأمريكي، الذي نعني به نوعية الحياة الأمريكية وبخاصة جوانبها الثقافية والاقتصادية كمقدمة لإعادة تشكيل الأبنية الاجتماعية المتباينة، لتعكس خصائص ذات النمط. ولخلق هذا التجانس تلجأ قوى العولمة لآليات عديدة، منها الشركات المتعددة الجنسية التي تعمل في أكثر من مجتمع، وينتمي أعضاؤها لمجتمعات عديدة. غير أنها تخضعهم لثقافة إدارية واحدة، تعيد تنشئتهم وفق قيمها وقواعدها،

ليتولوا هم بعد ذلك نشر هذه القيم في مجتمعاتهم. ذلك بالإضافة إلى أن إنتاج هـذه الشركات يشكل نوعًا من الثقافـة الماديـة التـى تسـتدعي بـدورها الجوانـب المعنويـة للثقافة. وتعتبر تكنولوجيا الإعلام والمعلومات هي الآلية الثانية في هذا الصـدد، حيـث تمتلك القوى العظمي في العـالم وبخاصـة الولايـات المتحـدة إمكانيـة عاليـة عـلى قهـر الإعلام القومي أو المحلي وتحديد مساحته أو فرض محدودية تأثيره. فقد أصبح الإعلام العالمي قادر على اختراق فضاء الدولة القومية، ومن ثم أصبح في إمكانه إعادة تشكيل الثقافة القومية وفق ثقافة النمط المعولم. أو تسعى ثقافة العولمة بمنظوماتها العديدة لتحل محل الثقافة القومية، تسـاعدها في ذلـك آليـة الإعـلام والإعـلان التـي أصـبحت قاهرة. وتتمثـل الآليـة الثالثـة في المسـاعدات، كآليـة لتأسـيس التجـانس الثقـافي عـلى الصعيد العالمي. فمن خلال المساعدات تسعى دول العالم الثالث إلى اسـتجلاب الآلات والسلع الأمريكية، ولما كانت هـذه السـلع والتكنولوجيـا المرتبطـة بهـا تشـكل جـوهر الجوانب المادية للثقافة، فقد كان من المنطقي أن يستدعي ذلك المنظومة القيميـة أو المعنوية للثقافة كذلك. وتعد القوة هي الآلية الرابعة والأخيرة في هـذا الصـدد، حيـث تسعى القوى الموجهة للعولمة لفرض تصورات ومفاهيم ثقافية جديدة كالديموقراطيـة وحقوق الإنسان وقضايا النوع Gender، وبعض القضايا المتعلقة بالمرأة على "أجنـدة" الثقافات القومية. ويزداد الأمر حدة أحيانًا حينما تطالب بانتزاع بعض عناصر الثقافـة القومية، كما تحاول الولايات المتحـدة الآن انتـزاع بعـض المفـاهيم الإسـلامية كالجهـاد والشهادة، أو المفاهيم المتعلقة بالآخر الديني من المقررات الدراسـية الإسـلامية تحـت دعوى تجفيف المنابع. ومن الطبيعي أن تلعـب آليـة المسـاعدات دورهـا الضـاغط في هذا الصدد، فإن لم تنجح المساعدات فالرصاص قادر على تحقيق الهـدف، ولـن تعـدم قوى العولمة أن تحصل على ذريعة لتبرير ذلك.

2- إختزال الزمان والمكان والإنسان: تعد ظاهرة الاختزال أحد نتـائج العولمـة، فعـلى صعيد الزمان نجد أن هناك تغير أساسي وجوهري في مفهوم الزمن، يتضـح ذلـك من اتساع هوة عدم الاتفاق على الزمن. فقد اختزلت التكنولوجيا الزمـان بصورة متفاوتة، حتى أصبح الزمـان شخصـيا أو فرديًـا ولم يعـد اجتماعيًـا. فزمان من يمشي أو يركب الدابة يختلف عن زمان مـن يركـب السـيارة أو الطائرة، وهناك اتجـاه عـام لـكي تختـزل التكولوجيـا زمـان إنجـاز الأشـياء والأعمال. هذا الزمان قد انكمش، ونتيجـة لـذلك اتسـعت مسـاحة وقـت الفراغ، تكنولوجيا المنـزل والعمـل والشـارع فرضـت الحاجـة دائمًـا لزمـان

محدود. وسوف تعمل التكنولوجيا باستمرار على توسيع الفجوة بين الزمان الذي نحتاجه والزمان الطبيعي المعروض. ولكي نضرب مثالاً لهذا التطور المتسارع الذي أصبح سمة العصر الذي نعيش فيه، نشير إلى أنه بعد أن كانت السرعة القصوى مع اختراع الإنسان العجلة عام 600 قبل الميلاد حوالي 20 كيلو متر في الساعة، أصبحت مع اكتشاف الطاقة البخارية حوالي 100 كيلو متر في الساعة، ومع اكتشاف الكهرباء زادت إلى 500 كيلو متر في الساعة، وبلغت في نهاية القرن العشرين نحو 50000 كيلو متر في الساعة مع اختراع الصواريخ [33].

ما حدث للزمان حدث للمكان كذلك، فعالم العولمة ليس مكانًا واسعًا أو متعددًا، ولكنه أصبح مكانًا ضيقًا ومحدودًا، نتابع أحداثه التي تقع فيه بكثافة. ولأننا في ذات المكان، فإننا نتابع ذات الأحداث تقريبًا، لم تعد الأحداث تنتمي إلى أماكن وسياقات اجتماعية مختلفة أو متباينة، بل تنتمي إلى عالم بكامله. هذا العالم أصبحت له أحداث واحدة، أو كما يقول ماكلوهان، عالمًا أصبح يشكل قرية واحدة. فالحرب العراقية مثلاً، كانت أحداثها موضع متابعة من العالم بأسره، والمشاركين فيها ينتمون إلى أطراف العالم بأسره كذلك. وبرغم تباين المواقف فالجميع مرتبط بها بصورة عضوية، كل يتابعها من منطق مصالحه ومنظوره. لقد أصبح ممكنًا نقل الصورة والصوت وجميع المعطيات إلى أي بقعة في العالم، عبر الأقمار الصناعية والبث الفضائي وبسرعة الضوء[34]. المكان العام الذي تحدث فيه المعارك أصبح داخل مكاني الخاص، الصحراء الواسعة انكمشت حتى أصبحت قائمة بل ومرقت إلى داخل حجرة ضيقة.

على هذا النحو يؤكد هارفي أن الاختزال أو الانكماش لبعدي الزمان والمكان أصبح ملمحًا بارزًا في عالم ما بعد الحداثة، بحيث أصبحت القدرة على ضبط الزمان والمكان والتحكم فيها، مصدرًا لقوة اجتماعية طاغية. وهناك علاقة بين امتلاك رأس المال والتحكم في بعدي الزمان والمكان كمصادر متشابكة ومتداخلة للقوة الاجتماعية. لأن امتلاك رأس المال يعني امتلاك القدرة على إجراء تعديلات في خصائص المكان والزمان، وبإمكانه أيضًا أن يحقق في الوقت ذاته أهدافًا مادية ومالية وأية منافع أخرى[35].

الإنسان تم اختزاله كذلك، وإذا كان الإنسان في طبيعته الأساسية حقيقة كلية لا تتجزأ أو بناء عضوى له جوانبه الروحية والغريزية معًا، فإن هذا البناء العضوي للبشر بجوانبه الغريزية والروحية من الضرورى أن نتصوره بإعتباره يشكل

متصلاً إنسانيًا يتحرك هؤلاء البشر عبره. في إطاره نجد الغالبية من البشر يتفاعلون بنمطية وهم داخل المجرى الرئيسي للحياة. فيهم الجوانب الروحية أو المعنوية وكذلك الجوانب الغريزية في تداخل منسجم تسمو فيه الروح والمعاني بالغرائز أحيانًا، وفي أحيان كثيرة يصبح الإشباع الغريزي مدخل لتوهج روحي متخم بالمعاني. واقع تتسق فيه الذات الإنسانية مع الكون المنقسم على ذاته كذلك. في هذا الإطار جاءت العولمة لتختزل الإنسان في بعده المثالي، فهي إما تدفعه من خلال التحدي والدفاع عن الهوية إلى نوع من العصبية الأصولية التي تسمو بالرغبات والحاجات الأولية الأساسية وتضفي عليها طابعًا مقدسًا، بحيث يجد الفرد نفسه المختزلة وقد تحولت إلى هوية مضخمة، هي دائمًا موطن الفضائل والمثل العليا المكتفية بذاتها. في مقابل هذا الإختزال يوجد اختزال مقابل للوجود الإنساني على طريقة ثقافة الصورة، حيث عالم الرغبة واللذة والإثارة الذي تبشر به. وهو عالم يتناقض تمامًا مع العالم الذي تحدده الثقافة الأصولية بما تفرضه من تعاليم الامتناع والتقشف والتحريم [36]. عالم الرغبة يسعى فيه الإنسان إلى إشباع ممتع وفعال ودائم، تنتشي في نطاقه الغرائز، خاصة إذا تدفقت من خلال الإعلام الذى يساعد على تضخمها وإبراز فحولتها. وبذلك نجد أن الإنسان هنا إما هارب من العولمة إلى التراث محتميًا بدرعه يبحث عن روحه ومعانيه، وإما مندفع إلى تكنولوجيا العولمة وثقافتها، يبحث بداخلها عن ما يستنفر غرائزه، الإنسان هنا مختزل وغير مكتمل، يسير ببعضه في اتجاه، تاركًا بعضه الثاني في اتجاه آخر.

3- الإنشطار والازدواجية وتطوير العقل المستقيل: حيث يعد ذلك أحد الأبعاد أو المظاهر الأساسية لعملية العولمة، الانشطار يحدث على الصعيد الفردي كما يحدث على الصعيد الاجتماعي. حيث تنشأ هذه الثنائية بسبب التسارع الذي تنمو به العولمة، في مقابل الثبات الذي يتميز به التراث. على أحد أطراف هذا الانشطار أو هذه الثنائية توجد الهوية الثقافية على صورة موقف جامد يؤكد على التقليد ضمن قوالب ومفاهيم وآليات دفاعية تستعصى على الاختراق وتقاوم التجديد[37]. لا يحاول هذا الموقف تأمل التراث في محاولة للارتقاء به، أو لتطوير بعض مفاهيمه وإمكاناته بما يتلائم مع الواقع، ولكنه يتجه إلى الواقع المحيط في محاولة لوقف تطوره حتى يظل متطابقًا وحدود التراث. لا يدرك هذا الموقف أن التراث منحدر من الماضي كما هو متفاعل مع الحاضر وناتج عنه. يعبر هذا الموقف كذلك عن الإحساس بالضعف والهوان أمام قوى العولمة القهرية والعاتية، دون أن يسعى عن إرادة وعزم

لتطوير بعض جوانب التراث، بما يساعد على استيعاب أفضل ما هو متاح في عالم تحكمه العولمة.

وفي مقابل الموقف الهارب إلى الماضي والمنكفئ على التراث هناك الموقف الهارب من الماضي وربما الحاضر كذلك، والذي يسعى إلى التطابق مع الآخر – بخاصة الآخر الغربي - باعتباره يجسد حالة المستقبل. في مثل هذا الموقف يلعب الاختراق الثقافى دوره بفاعلية كبيرة، لكونه يستهدف تكريس الاستتباع الحضاري. يرتمي هذا الموقف في نطاق الثقافة والحضارة الغربية، آملاً أن يستوعب أو يهضم متضمناتها، فإذا به يفقد هويته ويعجز في ذات الوقت عن استيعاب ما هو جوهرى وملائم للتحديث فى تراثه. كلا الموقفين يتبنى منطق العقل المستقيل، والاستقالة سلب وابتعاد عن الاندماج ورضاء بالعزلة، الموقف الأول سلبي "غير فاعل" لأن فعله الموجه ضد الاختراق لا ينال الاختراق ولا يمسه، ولا يفعل فيه أي فعل، لأن فعلة موجه إلى الذات بقصد تحصينها. وحينما يتعلق الأمر بظاهرة العولمة كظاهرة عالمية تدخل كل البيوت، وتفعل فعلها بالإغراء والعدوى والحاجة، ويفرضها أصحابها بتخطيط واستراتيجية. فإن هذا الموقف المنغلق أو الهارب إلى الماضي يصبح في هذه الحالة موتًا بطيئًا، قد تتخلله بطولات، غير أن أصحابه محكوم عليهم بالجمود والإخفاق[38]. وإذا كان الموقف الأول سلبي بالنسبة للعولمة باعتبارها صادرة عن الغرب فإن الموقف الثاني سلبي بالنسبة للتراث، أو هو اغتراب عنه. يقول أصحاب هذا الموقف أنه لا فائدة من المقاومة، ولا في الالتجاء إلى التراث، بل يجب الانخراط في العولمة دون تردد ومن دون حدود، لأنها ظاهرة حضارية عالمية لا يمكن الوقوف ضدها ولا تحقيق للتقدم خارجها. إن الأمر يتعلق بقطار يجب أن نركبه وهو ماضي في طريقه بنا أو من دوننا[39].

وتقود ظاهرة العقول المستقيلة إلى إضعاف الإنتماء، ففي مواجهة طوفان العولمة قد يمارس البشر أحد موقفين إما الرفض المطلق والإنغلاق الكلي، وردود الفعل السلبية أو المحاربة التي تتبع ذلك. وإما القبول التام بالعولمة وما تمارسه من اختراق ثقافي واستتباع حضاري شعاره "الانفتاح على العصر" و"المراهنة على الحداثة". هذه المواقف من نوع المواقف اللا تاريخية التي لا تواجه المشاكل بعقل واثق من نفسه، متمكن من قدراته، وإنما تستقبلها بعقل مستقيل لا يرى صاحبه مخرجًا من المشاكل إلا بالهروب منها. قد يندفع الإنسان المستقيل إلى الماضي حيث الانغلاق في مواجهة الاختراق الثقافي والاجتماعي. غير أن هذا الموقف لا ينال من الاختراق ولا يمسه ولكنه يتجه نحو التحصين الزائف للذات تحت وهم

حمايتها. وحينما تحصن الذات في مواجهة ظاهرة عالمية تدخل جميع البيوت. فإن ذلك يعنى غلق أبواب العقل والهروب إلى الماضى ويعنى ذلك أيضا تفكيك كل الروابط بالحاضر، لأنه مرفوض بهذه العقول التى لا ترى لها فيه ناقة ولا جمل. ويتوازى مع ذلك القبول الكامل بالعولمة، وقطع الروابط بالماضى والحاضر على السواء، وبديلاً لذلك الحياة بأحلام نوعية حياة المجتمعات التى فرضت علينا العولمة. هذه العقول ترى أن المجتمع والثقافة والدين ونوعية الحياة فى مجتمعاتنا أصبحت أثقالا تعانى منها أكتافنا، وعلينا أن نتخلص منها، أن نعيش بلا مجتمع ولا ثقافة، علّ مجتمعات الغرب أن تقبلنا ضيوفا على حضارتها، ضيوفا إستقالت عقولهم وضيعوا جذورهم.

ويزداد الطين بلة حينما ينطبع هذا الانشطار أو هذه الازدواجية على المجتمع، ومن ثم يحدث تكريس للانشطار في الهوية الوطنية ليس الآن فقط، بل على مدى الأجيال الصاعدة والقادمة. ذلك أن الوسائل السمعية البصرية المرئية واللا مرئية التي تنجز هذا الاختراق وتكرسه، تملكها وتستفيد منها فئة معينة هي النخبة العصرية وحواشيها، لكونها التي تستطيع امتلاكها والتعامل مع لغاتها الأجنبية بحكم "التعليم العصري" الذي تتلقاه. أما "عموم الشعب" وعلى رأسه النخبة التقليدية فهم في شبه عزلة، يجترون بصورة أو بأخرى ثقافة "الجمود على التقليد". والنتيجة إعادة إنتاج متواصلة ومتعاظمة للثنائية نفسها " ثنائية التقليدي والعصري" أو "ثنائية الأصالة والمعاصرة" في الثقافة والفكر والسلوك[40].

ويزداد الانشطار عمقًا حينما يستند إلى نوعية حياة وأوضاع اقتصادية تدعمه. فالأغنياء هم النخبة أو منها، وبذالك فهم القادرون على التعامل مع منجزات العولمة، والمؤهلون بحكم ظروفهم للاستجابة لمتطلبتها، بل هم الذين يفتحون أبواب المجتمع أمامها. في مواجهة ذلك يوجد الفقراء الذين ولوا ظهورهم لها، وتوجهوا شطر التراث، فالتعامل مع التراث يعني قيادة نوعية حياة بلا تكفلة، بالإضافة إلى أنه ينشر الإحساس بالشموخ وامتلاك الهوية. وفي تقشف التراث تعويض عن الإسراف الذي يتطلبه التعامل مع العولمة، وعلى هذا النحو يتعمق الإنشطار من إنشطار ثقافي إلى انشطار اجتماعي، يستند بدوره إلى إنشطار اقتصادي بحيث يصبح هذا الانشطار مقدمة لإضعاف وتفكيك الهوية القومية.

خلاصة القول أن ثقافة العولمة تفرض على الثقافة القومية والواقع الاجتماعي المصاحب لها أن تعاني من مجموعة من الانشطارات بفعل التفتت الثقافي. وإذا كانت المجتمعات العربية تعاني عمومًا من انفصام ملحوظ بين النخبة المثقفة

والجماهير نتيجة لشيوع الأمية، التي لا تقل معدلاتها في بعض مجتمعات العالم العربي عن ستين في المائة، الأمر الذي يؤكد القول بوجود حلقة ضيقة من المثقفين تكاد أن تتخاطب مع نفسها وفي نفس الوقت دائرة واسعة من الأميين، لا يقرأون ولا يكتبون ويخضعون فقط لعمليات تزييف الوعي التي تمارسها وسائل الإعلام. ذلك يعني أن العقل الشعبي يتشكل بعيدًا عن تأثير النخبة المثقفة، التي عجزت لأسباب تكوينية وسياسية وثقافية عن أن تمد جسورها إلى الجماهير.

ويزداد الأمر فداحه حينما لا يتوقف الاختراق الذي تمارسه العولمة عند حدود تكريس الاستتباع الحضاري بوجه عام، بل يصبح فعلها أكثر خطورة حينما تعمل على تكريس الثنائية والانشطار في الهوية الوطنية القومية، ليس الآن فقط بل وعلى مدى الأجيال الصاعدة القادمة. والنتيجة إستمرار إعادة إنتاج متواصلة ومتعاظمة لثنائية الإنشطار، ثنائية التقليدي والعصري، ثنائية الأصالة والمعاصرة، في الثقافة والفكر والسلوك[41] وإذا كانت الحالة الطبيعية لأي مجتمع أن تكون ثقافته مرتبطة ببنائه ارتباطًا عضويًا، لكون هذه الثقافة نتاجًا للتفاعل الاجتماعي الحادث فيه، إضافة إلى ما يقدمه تراكم تراثه التاريخي. فإنه نظرًا لأن ثقافة العولمة واردة من الخارج، فإنها لا تكون في العادة مرتبطة عضويًا ببناء المجتمع القومي، وذلك لكونها ليست تعبيرًا عن تفاعل الناس مع محيطهم، أو تعبيرًا عن نظام مجمتعهم المدني. على هذا النحو يتشكل وعي البشر بمنظومة قيم ثقافيه لا توجد صلة بينها وبين النظام الاجتماعي الذي ينتمون إليه. وحين يتفاعل البشر وفق منظومات من الأفكار والقيم التى لم تخرج من رحم التطور الاجتماعي الطبيعي، لا يبقى ثمة ما يدعو إلى استصغار الأمر. إذ من رحم هذا الانفكاك والتجافي بين الثقافي والاجتماعي ستتناسل أنواع أخرى من التجافي والخلل في البنى الاجتماعية، مما سيعرضها إلى تشويه مضاعف، يضاف إلى التشوه الخلقي الأصلي الذي نشأ عن حداثة رثة، شهدتها هذه البني دون تقديم مقدمات أو تمهيد بأصول.

4- إنسياب التفاعل وتدفقه: تعني العولمة كذلك انسياب الحركة في كل اتجاه، حيث تتحرك الأشياء والبشر والمؤسسات في اتجاهات متنوعة لتخلق عالمًا واحدًا ومتماسكًا. من هذه الزاوية يمكن النظر إلى توزع الشركات المتعددة الجنسية على خريطة العالم في محاولة لدفع حركة السلع والخدمات والبشر في اتجاهات محددة، باعتبارها نموذجًا يجسد ذلك. يرتبط بذلك تدفق المعرفة من تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، الأمر الذي يساعد على خلق ثقافة وفهم إنساني متجانس وواحد. يضاف إلى ذلك الحراك السكاني والأثني الذي ينساب

من خلاله البشر بأصولهم الإثنية المختلفة عبر الحدود القومية والثقافة كالسائحين والمهاجرين واللاجئين والعمال والمنفيين. إلى جانب ذلك هناك الإنسياب التكنولوجي، وهو الانسياب الذي تنتقل من خلاله التكنولوجيا التي تنتجها الشركات المتعددة الجنسية أو مؤسسات الدول المختلفة، حيث يمكن أن يساعد هذا النقل أو الانتقاء التكنولوجي على المشاركة في العصر التكنولوجي وليس بناء المجتمع التكنولوجي. وإلى جانب أن التكنولوجيا تساعد على إشباع حاجات البشر فإنها تيسر التفاعل والحركة في ذات المكان من خلال الشبكة الدولية للمعلومات التي يمكن أن يتفاعل عبرها المنفصلون من حيث المكان. كذلك يسرت العولمة الحركة المالية عبر الأسواق، حيث تلعب تكنولوجيا الإتصال دورًا محوريًا في تأكيد مرونة حركة السلع والأموال والأسهم والسندات في الأسواق.

وإلى جانب حركة التكنولوجيا والأشياء المادية، هناك الحركة الناعمة للمعرفة والأفكار. فمن ناحية أسست العولمة القنوات التي تتدفق من خلالها المعرفة من مراكزها لتصبح موضع إستفادة من الجميع. حقيقة أن قدرًا محدودًا ومسطحًا من المعرفة هو الذي يسمح له بالتداول عبر قنواتها المتاحة على الصعيد العالمي، غير أنه حسب القول الشائع "فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله". بالإضافة إلى ذلك تنتشر الآن مفاهيم أيديولوجية يؤمل أن تصبح شعارات ذات طبيعة عالمية، من ذلك مثلاً المفاهيم الأوروبية التي ترجع إلى تراث عصر التنوير في أوروبا كمفاهيم الحرية والديموقراطية والرعاية وحقوق الإنسان والبيئة وبعض القيم والأفكار الثقافية الأخرى[42]. حيث المقصود من تدفق هذه المفاهيم أن تساعد أو تعمل على تأسيس واقع اجتماعي وسياسي جديد في مجتمعات العالم الثالث، يصبح بدوره آلية من آليات التجانس على الصعيد العالمي، عن طريق إلغاء آية نظائر محلية له.

ويمكن أن نضيف إلى ذلك موجات الحراك والانتقال المتتابعة اليوم، وكذلك حركة انتقال الخدمات عبر العالم كالخدمات القانونية للشركات العالمية وازدياد المؤسسات العالمية المتعددة الوظائف والأهداف. والخدمات بالسفر والسياحة والترويح، والخدمات الخاصة برجال الأعمال، وممثلي الشركات كالفنادق والمعارض. والخدمات التنظيمية المتصلة باستضافة المعارض والمؤتمرات والمسابقات الرياضية والأنشطة الثقافية والفنية والأدبية. وتعد الخدمات المتعلقة بتصدير المعلومات والمهارات والخبرات والمعلومات التنظيمية عبر الحدود هي

الأسرع نموا اليوم. بل أننا نجدها تشكل مجالاً رئيسيًا لعمل وفاعلية الشركات المتعدية الجنسية، ذلك يعني أننا نعيش في إطار عالم له طابع دينامي تتحرك فيه الموضوعات أو العناصر بصورة دائمة وربما دونما اعتبار لمعوقات المكان أو الزمان.

5- تعميق التفاوت الاجتماعي: يعد تعميق التفاوت الاجتماعي على مختلف الأصعدة والمستويات من المظاهر الأساسية للعولمة. فإذا اخذنا مجتمعًا كالولايات المتحدة الأمريكية نموذجًا للتفاوت على الصعيد الداخلي، فسوف نجد أنها تقدم لنا أوضح صورة أو مظاهرة. الدليل على ذلك أن ثروة 1% من السكان، وهي الشريحة العليا لسكان أمريكا تعتبر أعلى من مجمل نصيب الشريحة الدنيا في المجتمع الأمريكي، والتي يبلغ حجمها 90% من الأمريكيين، ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى التهديد بمخاطر اجتماعية واقتصادية وبيئية عديدة. وفي محاولة من الولايات المتحدة لخلق عالم على غرار نمطها ونوعية حياتها فقد دفعت بهذا التفاوت إلى الصعيد العالمي. في هذا النطاق تشير بيانات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي الأخيرة والمتعلقة بقيمة مجموعة الموارد والأرصدة على الصعيد العالمي، أن الموارد والأرصدة التي يمتلكها "358" من البليونيرات في العالم تتجاوز قيمة الدخل القومي لحوالي "45%" من سكان شعوب العالم مجتمعة، والذين يقدر عددهم بحوالي "ثلاثة" بلايين نسمة. ومن العجيب أن هذه التفاوتات آخذة في الاتساع، وذلك على خلفية ما يشهده العالم من تطور تكنولوجي وتقدم علمي في مجال الخدمات الطبية. يضاف إلى هذا افتراض الوعي المتزايد بنتائج أخطاء التاريخ المأساوية التي تتجسد في صنوف الجشع وأشكال الاحتكارات وأنماط القسوة، وكل ما يتولد عنها من مخاطر[43].

ونتيجة لهذا التوزيع المتفاوت للثروة على الصعيد الداخلي والخارجي أن تباطأ النمو العالمي بالمقارنة مع العصر الذهبي للنمو الذي ساد من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى منتصف السبعينات. وذلك بسبب إطلاق "قوى السوق" وتخفيف القيود على السوق المحلية وفتحها للمنافسة العالمية، حيث زادت الفروق في دخل الفرد بين الدول السبع الأغنى إلى الدول السبع الأفقر من 1–20 عام 1965 إلى 1–29 عام 1995. ويعزو التقرير هذه التطورات السلبية إلى فعل قوى أطلقها "التحرير السريع" للاقتصاد بشكل متحيز لفئات اجتماعية على غيرها في البلدان المتقدمة والنامية على السواء. وتشير الشواهد إلى أن تباطئ النمو

وتفاقم سوء التوزيع والازدياد المستمر للفئات الفقيرة وارتفاع معدلات البطالة إلى درجة غير مسبوقة، قد أصبحت جميعها، من السمات الدائمة والمميزة للأوضاع الاجتماعية في العالم[44].

وإذا كان من الطبيعي أن تؤدي هذه التفاوتات الاقتصادية إلى تبعية الجنوب للشمال، واستمرار استنزاف الأخير للأول ومزيد من إفقار أوضاعه، فإنه من المنطقي أن تعطل عملية الاستنزاف استكمال التجانس الثقافي الذي تستهدفه العولمة بسبب استنفارها لغضب الجماعات الجهادية الرافضة لثقافة العولمة، وهو الرفض الذي يمكن أن يشكل معوقًا لعملية العولمة.

المراجع

1- محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي في " العرب والعولمة "ندوة" مركز دراسات الوحدة العربية "تحرير" أسامة الغزالي، بيروت، 1998، ص 300.

2- السيد يسن في مفهوم العولمة "في" العرب والعولمة "ندوة" مرجع سابق، ص ص 23 – 34.

3- نفس المرجع: ص 28.

4- سربست نبى: العولمة طبيعتها ودوافعها ومقاصدها وخطاب العولمة، حوار مع د. نايف بلوز، مجلة "المنهج" العدد "54" السنة "15" القاهرة، 1999، ص 190.

5- جلال أمين: العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث في "العولمة وقضية الهوية الثقافية "مؤتمر"، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 12 – 16 أبريل، 1998، ص ص 58 – 69، بخاصة ص 58.

6- Brain, Turner Theories of Modernity and Post - Modernity, London, Sage, 1990, P. 184.

7- Ibid, P. 12.

8- علي ليله: الثقافة القومية في مواجهةالعولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، مرجع سابق، ص 32.

9- Grant, R, & J. R. Short: Globalization, An introduction"in" Globalization and The Margins "eds" By Grant, R & J. R Short, Plagnave Macmillan, New York, 2000, P. 14.

10- Ibid, P. 15.

11- Ohmoe, K.: The End of Nation State and The Rise of Regional Economics, New York, The Free Press, 1995, P. 211.

12- Short, John, R.: Global Dimensions World, London, Reakion Press, 2001, P. 84.

13- Richard Grant & J. R. Short: Op. Cit, P. 9.

14- علي ليلة: الثقافة القومية في مواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، اللجنة الوطنية لليونسكو، "ندوة" 2003، ص ص 26 – 28.

15- سهام الفريج: تعقيب في " العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، "تحرير" أسامة الخولي، بيروت، يونيو 1998، ص 299.
16- علي ليلة: الدور العربي في العراق، بحث غير منشور، "ندوة" مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، 2003، ص 13.
17- على ليله: الثقافة القومية في مواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، مرجع سابق، ص 64.
18- Crooks, Stephen & Other: Post modernization in Advanced society, sage Publications, London, 1992, P. 32.
19- Ibid, P. 26.
20- Ibid, Pp. 32-33.
21- سربست نبى: مرجع سابق، ص 203.
22- علي ليلة: البنائية الوظيفية في علم الاجتماع، الراود، المكتبة المصرية للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2003، ص 233.
23- نفس المرجع: ص 234.
24- محمد الجوهري وآخرون: التغير الاجتماعي، دار قطري بن الفجاءة، الطبعة الثانية، الدوحة، 1986، ص ص 198-199.
25- Parsons, T: Capitalism in Recent German Literature, Sombart and Weber,. Journal of Political Economy, Vol. XXX, Dec, 1928, P. 660.
26- سليمان خلف: العولمة والهوية الثقافية، تصور نظري لدراسة نموذج مجتمع الخليج والجزيرة العربية، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، العدد الحادي والستون، شتاء 1998، ص ص 52-91، بخاصة ص 58.
27- Jameson, Fredric: Postmodernism, The Caltural Logic of Late Capitalism, London, 1991, P. 73.
28- سليمان خلف: مرجع سابق، ص 60.
29- نفس المرجع: ص 60.
30- Brain Turner: Op. Cit, P. 27.
31- كريم أبو حلاوة: الآثار الثقافية للعولمة، خطوط الخصوصيات الثقافية في بناء عولمة بديلة، عالم الفكر، المجلة 29، العدد 3 يناير - مارس، 2001، ص ص 174-175.
32- نفس المرجع: ص 175.
33- نفس المرجع: ص ص 195-256.

34- محمـد عابـد الجـابري: العولمـة والهويـة الثقافيـة، عشر أطروحـات "في" العـرب والعولمة "ندوة" مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، بـيروت، 28 – 20 ديسمبر 1997، ص 20.

35- نفس المرجع، ص 21.

36- نفس المرجع، ص 21.

37- نفس المرجع، ص 22.

38- Brain Turner: Op. Citk P, 16.

39- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 176.

40- نفس المرجع: ص 179.

41- نفس المرجع: ص 187.

42- نفس المرجع: ص 181.

43- نفس المرجع: ص 183.

44- نفس المرجع: ص 185.

2

الفصل الثاني

حول تعريف مفهوم الأمن القومي

الفصل الثانى
حول تعريف مفهوم الأمن القومى

تمهيد

يعد مفهوم الأمن القومى من المفاهيم المحورية فى العلوم الإنسانية والإجتماعية وذلك لإهتمام كل علم من العلوم بأحد جوانبه الإنسانية. ذلك برغم أن إهتمام العلوم الإنسانية بالأمن القومى لم يبدأ فى تزامن واحد. وذلك يرجع إلى أن مفهوم الأمن القومى يعد من المفاهيم المتكشفة. وفى هذا الإطار فإننا إذا تأملنا هذا التكشف فسوف نجد أنه قد تحقق فى أربعة إتجاهات، الإتجاه الأول يتمثل فى التكشف التاريخى أو التطورى، واعنى بذلك أنه يتكشف فى كل مرحلة تاريخية عن تضمنه لمتغيرات جديدة. فقد أهتم الأمن القومى فى مرحلة البداية، التى تعاصرت مع تبلور مفهوم الدولة القومية، بالأمن القومى العسكرى. حيث تحدد مفهوم الأمن القومى بالحفاظ على التراب الوطنى من أى تهديد خارجى، ثم إتسع مفهوم التهديد حدود ومعانى الأمن القومى، على سبيل يتحدد أمن دولة إسرائيل يتسع – كما يعبر عن ذلك أحد قادتها - حتى تشمل مصادر التهديد حتى باكستان. وهو ما يعنى إتساع مصادر تهديد الأمن القومى ليشمل كل مصادر التهديد المحتمله بغض النظر عن بعدها الجغرافى عن حدود الدولة أو المجتمع القومى حيث تتدخل هنا متغيرات التهديد المعنوية، ذات الطبيعة الإجتماعية والثقافية.

ويتمثل الإتجاه الثانى لتكشف المفهوم فى الإتساع الرأسى فبعد أن كانت مصادر تهديد الدولة أو المجتمع القومى تكمن فى المصادر الخارجية بالأساس، حيث كانت المتغيرات العسكرية والسياسية هى المتغيرات المحورية. فإن المصادر الداخلية لتهديد الأمن القومى قد برزت على الساحة الداخلية، فى بعض الأحيان بدرجة تفوق فاعلية المتغيرات الخارجية. ذلك أنه إذا كان بالإمكان أن تنهار الدولة القومية والمجتمع القومى بفعل التهديدات الخارجية، ويتآكل أمنها وأمن المجتمع فإن الأوضاع الداخلية يمكن أن تشكل تهديداً لأمن الدولة والمجتمع. مثال على ذلك أن تندلع النزاعات المسلحة بين الجماعات الإثنية داخل المجتمع فتنتشر حالة من الفوضى تصل إلى حد الإنهيار الاجتماعى. أو أن يتزايد قهر الأنظمة السياسية فتزيد من عدد الجماعات والشرائح الاجتماعية الخارجة على النظام، والتى تبادل هذه الأنظمة عنفا بعنف. أو أن تنتشر لأمراض الاجتماعية كإنتشار تعاطى المخدرات والإتجار فيها، إضافة إلى إنتشار الأمراض والأوبئة الفتاكة بالبشر، بما

يساهم على هز إستقرار المجتمع. إضافة إلى إنتشار الفساد فى المجتمع وإتجاه الإستقطاب الاجتماعى بين الغنى والفقر لكى يصبح حاداً، بما يجعله مؤشراً على غياب العدالة الاجتماعية، معرضا السلام الاجتماعى لخطر الإنهيار.

ويشير الإتجاه الثالث إلى التكشف النوعى للمفهوم، وفى هذا الإطار فإنه يمكن النظر إلى مفهوم الأمن القومى، بإعتباره كائن عضوى يتطور وينمو حتى يصل إلى مرحلة النضج. وفى هذا الإطار فإننا نجد أنه وأن كانت بداية المفهوم قد تحددت بتضمنه للمتغيرات العسكرية فقط، فإن المتغيرات السياسية فى فترة تالية قد أضفت إلى المتغيرات العسكرية وإستمر المفهوم فى النضج حتى بدأ يستوعب تباعا المتغيرات المؤسسة للمجتمع القومى، فإستوعب أولاً المتغيرات الاقتصادية، ثم إستوعب أخيراً المتغيرات الثقافية والاجتماعية. وبرغم أن المتغيرات الثقافية والاجتماعية هى المتغيرات التى أستوعبتها رمزية المفهوم أخيراً، إلا أنها أصبحت المتغيرات المحورية فى عالمنا المعاصر، عالم العولمة. ذلك يرجع إلى أن حدود التحرك والجهد العسكرى أصبحت محدودة، فى عالم تسيطر عليها قوى أو قوة كبرى من مصالحها القيام ببعض الحروب المحدودة، وحتى هذه بدأ رأى عام عالمى يقف فى مواجهتا. بالإضافة إلى أن عصر العولمة اضعف الدولة ورفع من شأن المجتمع الذى يتضمن المتغيرات الثقافية والاجتماعية بالأساس، إنطلاق من إدراك الفكر الإنسانى لهذا العصر أن فرض إنهيار الدولة يتحقق من خلال هز أو تقويض إستقرار المجتمع.

وذلك ينطلق بنا إلى الإتجاه الرابع لتكشف المفهوم، حيث تحرر المفهوم من الإرتباط بالدولة إلى الإرتباط بالمجتمع والتعامل معه. ذلك لأنه إذا كانت المتغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية هى المتغيرات التى تشغل مكانة محورية فى رمزية المفهوم فى عالمنا المعاصر. فإن الإهتمام من الطبيعى أن يتجه إلى المجتمع بإعتبار أن هذه المتغيرات تشغل مكانة محورية فى بنيته، وأن القوى الخارجية أصبحت تسعى للتعامل مع مكوناته أحيانا من خلف ظهر الدولة، فى ظل شعارات حرية التعبير وحقوق الإنسان وحقوق الإقليات. الأمر الذى يعنى ضرورة قيام الأنظمة السياسية بالحفاظ على تماسك المجتمع وإستقراره، لأن إختراق المجتمع سوف يعنى بالتأكيد إمتلاك القوى المخترقة السبل لإضعاف الدولة.

إرتباطا بذلك فإننا إذا تأملنا واقعنا العربى فسوف نجد أن مصادر التهديد أصبحت تأتية من كل حدب وصوب، وأن الأكلة تتداعى إلى قصعته لتنهب ما فيه من خير، وأنظمتنا السياسية كسولة لا تحرك ساكنا للدفاع عن مجتمعنا العربى. فقد

تم إختراق كل متغيرات أمننا القومى حتى بتنا نعيش فى حالة من الخوف الدائم، الذى يتعمق فى أعماقنا. فقد شنت الحرب العسكرية فى العراق وفلسطين، ويتم التهديد بها فى ظل غطاء دولى فى السودان والصومال، وفى الأزمة اللبنانية. وأضعفت إقتصادياتنا، فهى إما إقتصاديات تنهب خبراتها تحت أعيننا، أو إقتصاديات تابعة لا تملك قرارها، وتدفع مجتمعاتها إلى التخلف وتعرض ما تحقق من تحديث للتآكل. بالإضافة إلى ذلك حدث إختراق لفضائها الثقافى يستهدف تدمير الدين واللغة والثقافة والهوية، وجميعها تشكل عناصر تراث المجتمع وثروته المعنوية التى أبدعها طيلة تاريخه. وهناك الآن تأليب لجماعاته الإثنية، للقضاء على البقية الباقية من إستقراره وتماسكه، تمهيدا لبناء نظام الشرق الأوسط الكبير، الذى تتحول فيه المجتمعات العربية أو بقاياها إلى مجرد تكوينات صغيرة محدودة قابلة لأن تذوب هويتها وأن تبتلع فى بنية النظام الجديد فى مقابل إنسلاخها عن نظامها العربى الذى كانت تنتمى إليه.

أولاً: الأبعاد الأساسية لمفهوم الأمن القومى

ترجع البداية التاريخية لمفهوم الأمن القومى إلى القرن السابع عشر، حيث تبلور المفهوم بصفة خاصة فى أعقاب إبرام معاهدة وستفاليا عام 1648 ،التى وضعت الأسس لنشأة الدولة القومية Nation - State. وهو ما يعنى أن المفهوم فى نشأته إرتبط بنشأة الدولة القومية [(1)]. وإرتباطا بذلك ظهرت بعض المصطلحات التى إرتبطت بالدولة من ناحية وبمفهوم الأمن القومى من ناحية ثانية، مثل مصطلح "المصلحة القومية" و "الإرادة القومية أو الوطنية" [(2)]. ويرجع إرتباط المفهوم بنشأة الدولة وتطورها بعد ذلك، إلى أن الفكرة الأساسية التى يدور حولها المفهوم، تتمثل فى أن أحد إلتزامات الدولة هو الحماية العضوية والمادية لكل مواطن ينتمى إلى الجماعة كحقيقة بشرية. حتى لا يتعرض كيانها لأية مخاطر بأى معنى من المعاني. ومن ثم فسوف نرى كيف أن المفهوم كان أساساً لممارسات عديدة، دون أن تعلن هذه الممارسات أنها تنطلق من المفهوم، وبذلك فقد كنت صياغة المفهوم تعبر فى الحقيقة عن مرحلة من مراحل التنظير لوظائف الدولة[(3)].

وفى أعقاب الحرب العالمية الثانية برز الإهتمام بالمفهوم، الذى تعمق الإهتمام به أثناء الحرب الباردة، حيث بدأت الجهود لصياغة بنى نظرية ومؤسساتية تتعلق بالأمن القومى، حتى الوصول إلى مفهوم "إستراتيجية" الأمن القومى. وفى هذا الإطار يمكن إعتبار عام 1947 نقطة إنطلاق حقيقية لمصطلح "الأمن القومى" على

الساحة الأمريكية. حيث تجسد ذلك من خلال إكتمال التشكيل التنظيمى والمؤسسى بصدور "قانون الأمن القومى" عام 1947 عن الكونجرس الأمريكى، وإن كان المفهوم قد بدأ ينشر عبر العالم لتهتم به الدول القومية بدرجات متفاوتة. وقد تطور الأمر فى الولايات المتحدة الأمريكية، حتى برز على الساحة تنظير مجتمعى شامل يبحث فى كيفية تحقيق الأمن وتجنب الحروب، وكان من نتائجه بروز نظريات الردع والتوازن. وقد تبلور هذا التنظير الذى بدا فى أعقاب الحرب العالمية الثانية من خلال بعدين، الأول بروز نظريات الردع والتوازن، ثم إنشاء "مجلس الأمن القومى الأمريكى"عام 1974. ومنذ ذلك التاريخ إنتشر إستخدام مفهوم "الأمن" بمستوياته المختلفة طبقا لطبيعة الظروف المحلية والإقليمية والدولية [4].

ومنذ تبلور المفهوم على ساحة التنظير العالمى برزت ثلاثة مستويات للإهتمام بالمفهوم وإدراك طبيعته. فى إطار المستوى الأول برزت بعض المؤسسات التى تهتم مباشرة بالأمن القومى. وإذا أخذنا مثال على ذلك من القوتين العالميتين فى عصر الحرب الباردة، لوجدنا أن كل قوة طورت بنية مؤسسية إهتمت بالأمن القومى. فقد طورت الولايات المتحدة ثلاثة مؤسسات رئيسية هى "مجلس الأمن القومى بوزارة الدفاع أو البنتاجون، ووزارة الخارجية، وأخيرا المخابرات المركزية الأمريكية". وفى المقابل تولى مجلس الدفاع فى الإتحاد السوفيتى قبل إنهياره، فى زمن الحرب كافة مسئوليات إدراك ورسم السياسات الأمنية وهو مجلس يتكون من رئيس "ك.ج.ب"ورئيس مجلس الوزراء، ورئيس لجنة الخطة، ويضم بطبيعة الحال السكرتير العام للحزب، ووزير الدفاع ورئيس الأركان، وغير هؤلاء من الشخصيات الحزبية التى يقتضى الأمر إضافتها [5]. ويتشكل المستوى الثانى لإدراك الأمن القومى من النخبة وقادة الرأى الذين يعبرون بالكتابة وبطريق وسائل الإعلام عن رؤيتهم، وأحيانا يختلط هذا المستوى بالمستوى الأول، بينما يضم المستوى الثالث المواطنين عموما. والوضع الأمثل للإهتمام بالمفهوم يتمثل فى وجود إتفاق بين المستويات الثلاثة، فإذا إختلفت الرؤية فإن ذلك من الممكن أنه يؤدى إلى مشكلة أمنية حقيقية، خاصة إذا إضطرت الحكومة إلى إجراء تعبئة لمواجهة خطر ما ترى فيه تهديد للمجتمع والدولة [6].

ويمكن القول بأن تعريف مفهوم الأمن القومى قد مر بمراحل عديدة لكونها من المفاهيم المتكشفة، ونعنى هنا بالتكشف أن يتسع المفهوم فى كل مرحلة ليستوعب متغيرات جديدة. وهو مايعنى أن المفهوم يتحرك من حيث مساحة المتغيرات التى يحتويها من الضيق إلى الإتساع. فى البداية نجد أن المعنى

القاموسى لمفهوم الأمن القومى يؤكد على إتفاق يشير إلى "تحقق حالة من إنعدام الشعور بالخوف" وإحلال مكانها حالة من الشعور بالأمان ببعدية النفس المعنوي والمادى الجسدى. والشعور بالأمان قيمة مرغوبة للبشر على مستوى الكون، ولا تقتصر على فئة إجتماعية معينة أو مرتبطة بمكانة أو موقع الفرد فى المجتمع. فالفقير مثل الغنى يحتاج إلى الشعور بالأمان ويسعى إلى تحقيقه وإن إختلفت درجات التمتع به. ولأننا نعيش فى عالم أكثر تعقيداً وإضطرابا، فإن تحقق الأمان الكلى يصبح صعب ومستحيلاً، الأمر الذى يجعل الشعور بالأمن مسألة نسبية مرهونة بنجاح السعى الدائم لتعزيز أفضل الشروط لتوافرة [7].

وتضم المرحلة الأولى لتعريف مفهوم الأمن القومى، تلك التعريفات التى ضيقت المفهوم فجعلته يحتوى فقط على المتغيرات العسكرية والسياسية حيث يشير احد التعريفات إلى الأمن القومى بإعتباره "تلك المجموعة من القواعد الحركية التى يجب على الدولة أن تحافظ على إحترامها، وأن تفرض على الدول المتعاملة معها مراعاتها لتستطيع أن تضمن لنفسها نوعاً من الحماية الذاتية الوقائية الإقليمية" [8] أو تعريف الأمن القومى بإعتباره "مجموعة من المبادئ المرتبطة بحماية الكيان الذاتى، والتى تمثل الحد الأدنى لضمان الوجود القومى" [9] أو تعريفة بأنه "تأمين كيان الدولة من الأخطار التى تتهددها داخليا وخارجيا، وتأمين مصالحها وتهيئة الظروف المناسبة لتحقيق أهدافها وغاياتها القومية" [10]. ويتسق مع ذلك تعريف دائرة المعارف البريطانية التى تعرف الأمن القومى بأنه "حماية الدولة – الأمة من خطر القهر على يد قوة أجنبية". ويتشابة مع ذلك تعريف هنرى كيسنجر الذى شغل منصبى الأمن القومى والخارجية فى السبعينيات، والذى يرى الأمن القومى بأنه "الإجراءات المتخذة من قبل المجتمع توخيا للحفاظ على حقه فى البقاء" [11]. وفى نفس المجرى نجد من يعرف الأمن القومى بإنه "تأمين كيان الدولة ضد الأخطار التى تتهددها داخليا وخارجيا، وكذلك تأمين مصالحها وتهيئة الظروف المناسبة لتحقيق أهدافها وغاياتها القومية، لتحقيق الرفاهية والرخاء والأمن لشعبها". بحيث أننا إذا تأملنا هذه التعريفات فسوف نجدها تميل إلى تضييق المفهوم بحيث نجده يضم المتغيرات العسكرية فقط. بيد أن التأكيد على هذا النمط من التعريفات وقصرها على تضمن المتغيرات العسكرية فقط، جاء بتأثير صراعات الحرب العالمية الثانية من ناحية وظروف الحرب الباردة من ناحية ثانية. ولذلك نجد أن المفهوم كوحدة تصورية يهتم بترسيخ عدة أبعاد أساسية، أولها إمتلاك الدولة القوة التى تحمى بها الدولة ذاتها. والثانية الدولة لنفعها من القهر الذى تفرضه أية قوة

أجنبية عليها. والثالث أن إمتلاك القوة والحماية تأثير القوة والقهر يكون عادة بهدف الحفاظ على البقاء، أما البعد الرابع فيشير إلى أن هذه الأخطار قد تصدر عن مصادر خارجية أو داخلية، أو منهما معا.

وتشير المرحلة الثانية لتطور المفهوم إلى من التكشف وإتساع المساحة، بحيث بدأ المفهوم يفك إرتباطه بالمتغيرات العسكرية ليضم المتغيرات السياسية إلى جانب المتغيرات العسكرية، وبذلك تتسع مساحة المفهوم، ليبرز إرتباطه بالدولة وليس بالقوة العسكرية فقط. ونقدم فى إطار تعريفات هذه المرحلة تعريف بريكوينز الذى يدرك الأمن القومى بإعتباره يعنى "حماية الدولة من الخطر الخارجى"[12]. بالإضافة إلى ذلك يعرف الأمن القومى بإعتباره "تصور إستراتيجى ينبع من حماية المصالح الحيوية الأساسية لأى شعب. بحيث يطرح فى جوانبه المختلفة عناصر الحماية المركزية للمصالح الحيوية، ويقدم الإجابات النابعة من التصورات المركزية المستمدة من التاريخ والجغرافيا التى تواجه الوجود الحى لآى أمة من الأمم" [13]. على حين يعرفه تراجر Trager مؤكدا أن "أهداف الأمن القومى ترمى إلى إيجاد الشروط السياسية المحلية والعالمية الملائمة لحماية وتعزيز القيم الوطنية الحيوية" [14]. ويتسق مع ذلك تعريف بيترسون Peterson وسبينيوس Sepenious للأمن القومى بإعتباره "الحفاظ التام على المؤسسات والقيم الجوهرية للمجتمع" [15]. وينضم إلى هذه التعريفات تعريف الأمن القومى بإعتباره "تأمين كيان الأمة العربية ضد الأخطار التى تتهددها داخليا وخارجيا كما يعنى أيضا صيانة مصالحها الحقيقية وتهيئة الظروف المناسبة لتحقيق غاياتها القومية" [16]. حيث يشير تأمل التعريفات السابقة إلى تكشف المفهوم عن مساحة جديدة، ضمت المتغيرات إلى جانب المتغيرات العسكرية. حيث برز الحديث عن حماية الدولة، والحماية المركزية، والحفاظ على المؤسسات، وصيانة المصالح وتحقيق الغايات القومية، حيث يمكن تحقيق ذلك بوسائل عسكرية، وسياسية أوهما معا.

وفى المرحلة الثالثة تكشف تعريف مفهوم الأمن القومى عن مساحات أوسع فبدأ يضم متغيرات إجتماعية وإقتصادية وثقافية جديدة، إضافة إلى بداية تناول أمن المجتمع أو الأمة إلى جانب أمن الدولة والمؤسسات. ويعد تعريف روبرت ماكينمارا وزير الدفاع خلال حرب فيتنام، وأحد المفكرين الإستراتيجيين المشهود لهم، أبرز التعريفات فى هذا الإتجاه. حيث يعرف الأمن القومى بقوله "أن الأمن يعنى التطور والتنمية، سواء منها الإقتصادية والإجتماعية والسياسية، فى ظل حياة مضمونة". والأمن الحقيقى للدولة ينبع من معرفتها العميقة بالمصادر التى تهدد

مختلف قدراتها ومواجهتها، لمنح الفرصة لتنمية تلك القدرات تنمية حقيقية فى مختلف المجالات سواء فى الحاضر أو المستقبل".

فالأمن من وجهة نظره "ليس هو تراكم السلام، بالرغم من أن ذلك قد يكون جزءً منه. والأمن ليس هو القوة العسكرية، بالرغم من أنه قد يشتمل عليها، والأمن ليس هو النشاط العسكري التقليدي بالرغم من أنه قد يحتوي عليه. إن الأمن هو التنمية، وبدون التنمية فلا محل للحديث عن الأمن!!". وهو يرى أن الصلة الوثيقة بين الظاهرتين تجعل منهما كلاً واحدًا كما لو كانا ظاهرة واحدة، ويضيف بأنه "كلما تقدمت التنمية تقدم الأمن. فكلما نظمت الدولة مواردها الطبيعية والإنسانية لكي تمد نفسها بما تحتاج إليه، وبما تتوقعه لحياتها، وكلما تعلمت كيف توفق سلميًا بين المطالب المتعارضة، فإن مقاومتها للإخلال بالأمن ستزداد بصورة مطردة" [17].

واستنادًا إلى تعريف روبرت مكنمارا لمفهوم الأمن القومي وأيضًا إلى البداية التاريخية البعيدة نسبيًا لهذا المفهوم – حيث بدأ كنوع من الممارسة العملية خلال القرون الثلاثة السابقة على الثورة الفرنسية – فإننا نلاحظ أن التطور التاريخي لهذا المفهوم قد تميز ببعض الملامح. من هذه الملامح أن مفهوم الأمن القومى قد إتسع ليتحول من أمن الدولة والنظام السياسي إلى أمن المجتمع بالأساس والدولة باعتبارها أحد عناصر المجتمع. وبعد أن كانت مفاهيم الأمن القومي تهتم بالجوانب العسكرية والسياسية التي تهدد وجود الدولة واستمرار النظام السياسي. تركز الاهتمام على المجتمع وكيف ييسر الأمن القومي أكبر قدر من الفاعلية له. وهي الفاعلية التي تدعم الدولة والنظام السياسي من ناحية، وتيسر إشباع الحاجات الأساسية للبشر في المجتمع من ناحية ثانية.

بالإضافة إلى ذلك فإنه نظرًا لأن الاختراقات العسكرية للأمن القومي كانت هي الصيغة القائمة في النظام العالمي القديم وحتى عقد الستينيات، فقد أصبح التنظير المتعلق بالأمن القومي يركز بالأساس على المتغيرات العسكرية والسياسية. غير أننا نلاحظ في المرحلة الأخيرة اهتمامًا واضحًا بالمتغيرات الثقافية والاجتماعية، وذلك إتساقا مع ما تذهب أدبيات التبعية. التى تؤكد ان تفريغ الاستقلال السياسي للمجتمع من مضامينه الاقتصادية، يحدث إذا تعمقت التبعية الثقافية والاجتماعية لمراكز النظام العالمي الجديد. ومن ثم بدأت أدبيات الأمن القومي في المرحلة الأخيرة تهتم باختراق الأمن الاجتماعي والثقافي للمجتمع. ذلك يعنى أنه إذا كانت دول الجوار قد شكلت مصدر الاختراق العسكري والسياسي

للمجتمعات - حسبما تذهب الأدبيات التقليدية. وهو الاختراق الذي كان في طبيعته الأساسية ماديًا. فإن المراكز العالمية المتقدمة والقوية اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا وعسكريًا، هي التي أصبحت تنطلق منها موجات الاختراق المعنوي، للأمن القومي والثقافي والاجتماعي. قد تكون هذه المراكز بعيدة جغرافيًا عن المجتمعات موضع الاختراق غير أن التكنولوجيا الحديثة وبخاصة تكنولوجيا المعلومات والإعلام يسرا عملية الاختراق بفاعلية عالية. بذلك يتأكد أن الحديث عن الأمن القومي من منظور سوسيولوجي هو حديث عن أمن المجتمع بالأساس والدولة كإحدى عناصره، المجتمع كحقيقة كلية وشاملة. ذلك أنه إذا كان المجتمع ينقسم إلى متغيرات ثقافية واجتماعية وسكانية بالأساس، فإن طبيعة مخرجات هذه المتغيرات هي التي تحدد عمق الأمن القومي للمجتمع. هذا بالإضافة إلى فاعلية مجموعة من المتغيرات الوسيطة، تلك التي تعظم أو تقلص من فاعلية مجموعة المتغيرات السابقة وتأثيرها على الأمن القومي.

ويتسق مع ذلك ما ذهب إلية كلود جيز Kolodgeij حول ضرورة توسيع نطاق مفهوم الأمن القومى للتعامل مع التحديات المتنوعة لعصرنا. حيث يختار "مؤيدو هذا الموقف إدخاله المفهوم ليعالج مسائل تدخل فى حقل دراسات العلوم الاجتماعية، بحيث يتسع المفهوم ليشمل مساحة أرحب للأمن القومى ليضم الاقتصاد، وعلم النفس، علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا. كما يستخدمونه فى تناول رزمة واسعة من المشكلات العالمية الطابع، بحيث تهتم دراسات الأمن القومى بالعنف المحلى، والأخطار والصراعات الداخلية العابرة للدول، ومرض نقص لمناعة "الإيدز" وتهريب المخدرات والديون العالمية، والكساد الاقتصادى والإنفجار السكانى والتلوث البيئى، وإتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء" [18]. ويدخل فى إطار هذا النمط من التعريفات تعريف "مجدى شكيب" للأمن القومى بإعتباره "يعنى بالأساس قدرة الدولة شعبيا وإقليميا وحكومة، على حماية وتطوير وتنمية قدراتها وإمكاناتها السياسية والاجتماعية والثقافية، بل والحضارية والعسكرية على كافة المستويات الخارجية والداخلية. وذلك من خلال الوسائل والأساليب والسياسات المباشرة وغير المباشرة، وكل هذا من أجل تطويق نواحى الضعف فى الجسد السياسى والاجتماعى للدولة" وكذلك تزويد القيادة بفلسفة مجتمعية أمنية قومية شاملة تاخذ فى حسبانها جميع المتغيرات الداخلية والدولية المحيطة [19]. بالإضافة إلى تعريف الأمن القومى بإعتباره يعنى "السعى الدؤوب لتحقيق الأمن النفسى والجسدى لمواطنى الأمة، عبر إستخدام عناصر ومقومات القوة المتنوعة التى

تملكها الأمة للحيلولة دون تعرضها لمخاطر خارجية أو داخلية تهدد وجودها ونمط عيشها وحياة مواطنيها، وضمان التطوير والتنمية لعناصر القوة والمقومات التى تملكها" (20).

وفى المرحلة الرابعة لتعريف الأمن القومى برز الإهتمام بالأمن الاجتماعى والثقافى، بإعتبارها أنماط من الأمن تقف على قدم المساواة من الأمن العسكرى والسياسى وليس مجرد متغيرات تقع فى المساحات الثانوية للمفهوم. حيث يعرف الأمن الاجتماعى بأنه يضم الجهود التى تهتم "بوضع المناهج التربوية والقوانين الناظمة لسلسلة القيم العليا التى تمثل ضمير الأمة" (21). كما يعرف الأمن الثقافى بإعتباره "عنصراً لا غنى عنه من عناصر النهضة الاجتماعية، ومظهراً من مظاهر القدرة على التحرر والمؤثرات الخارجية الوافدة، ومن ثم فهو يمثل أعلى مظهر من مظاهر إسترداد الهوية" (22). على هذا النحو "فالأمن الثقافى لا يشكل حالة سلبية تتجسد فى حماية الناس من المخاطر المحتمله، بل يعنى الأمن الثقافى توفير الثقافة الصالحة للناس حتى يتمكنوا من خلالها أن يعيشوا حياتهم المعاصرة بشكل سليم وإيجابى. وهو ما يعنى أيضا بناء القوة الثقافية الذاتية التى لا تقوى على المقاومة والصمود فحسب، بل على الإندماج والملاقحة والفعل المؤثر. وعلى هذا النحو يعتمد الأمن الثقافى على عنصرين هما الإعتزاز بالذات الثقافية والحضارية، والإنفتاح والحوار مع الثقافات المعاصرة" (23). وفى هذا النطاق نلاحظ بروز موضوعات جديدة يهتم بها الأمن القومى فى بعد الثقافى كالتربية والتنشئة، والقوانين الحافظة للقيم العليا. وضمير الأمة، والنهضة الاجتماعية، الثقافة الصالحة للناس، والقوة الثقافية الذاتية، والإعتزاز بالذات الثقافية والحضارية، والحوار مع الثقافات والإنفتاح عليها. وهو ما يعنى دخول متغيرات جديدة إلى ساحة الأمن القومى، ومفردات جديدة إلى لغته.

وفى المرحلة الخامسة والمعاصرة بدأ تنظير العولمة يطرح إضافات إلى التحديد الذى بلغته المراحل السابقة للمفهوم، من هذه الإضافات تركيز تنظير العولمة على المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية إضافة إلى المتغيرات البيئية التى بدأت تفرض نفسها إبتداء من العقد الأول للقرن الحادى والعشرون (24). إلى جانب ذلك بدأ المفهوم يعالج حركة البشر الكثيفة على الصعيد العالمى، وإرتباطا بذلك بدأ يعالج قضايا الهجرة غير المشروعة بالنسبة للمجتمعات المستقبلة لهم. كذلك الجماعات الإثنية الرافضة، إضافة إلى جماعات المقاومة، والجماعات التى تقود حروبا غير منظمة إلى جانب التنظيمات الدينية، بحيث أصبحت هذه القضايا أو

المتغيرات ضمن الموضوعات التى يتم الإهتمام بها على الصعيد العـالمى. بالإضـافة إلى ذلك فقد برزت موضوعات جديدة طرحت نفسها بقوة عـلى الأمـن القـومى بالنسـبة لبعض الدول، وإن كانت لها علاقة بالأمن العالمى، وهى المعرفة بثورة المهـارات وثـورة المعلومات Skill Revolution التـى عظمـت قـدرات بعـض الجماعـات ذات العلاقـة بـالأمن العـالمى مثـل جماعـات تهريـب المخـدرات، وجماعـات الإرهـاب السـياسى، وجماعات البعث والإحياء الإثنـى [25]. حيـث بـدأت هـذه الجماعـات تسـتغل الثـورة المعرفية والتكنولوجية الحديثة فى إنجازها لمهامها وأفعالها.

وإرتباطا بذلك فقد اصبح أمن تبادل وإنتقال المعلومات والتكنولوجيا ورأس المال المعرفى على الصعيد العالمى أحد الموضـوعات ذات الأهميـة المحوريـة بالنسـبة للأمـن القومى. حيث تضافر مع ذلك تأكيد على أن الدولة القومية لم تعد وحدها قادرة على تأمين حركة المعلومات على الصعيد العالمى، بـل ينبغـى تضـافر مجموعـة مـن الـدول والمؤسسات على الصعيد العالمى [26]. وفى هذا الإطار علينا أن نتأمـل الأزمـات العالميـة التى ثارت بشأن إمتلاك بعض الدول للطاقـة النوويـة مثـل كوريـا الشـمالية، وإيـران، ومدى سعى القوى والمؤسسات العالمية لحرمانها من هذا الحق. بسبب عوامـل كثـيرة مـن بينهـا الخـوف مـن إنتقـال هـذه المعلومـات الحساسـة إلى دول أخـرى، أو إلى الجماعات التى تعتبرها القوى العالمية جماعات خارجة على الإجماع أو النظام العالمى. إلى جانب ذلك فمن الملاحظ أن تنظير العولمة عـولم تهديـدات الأمـن القـومى بحيـث ميع أو قلص إعتماد صياغة السياسات الأمنية أو تبريرها إستناداً إلى مقتضـيات الأمـن القومى. وبدلا من ذلك بدأت إعتبارات المصالح العالمية تدخل ضـمن عنـاصر صـياغة هذه السياسات، بحيث أصبحت المتغـيرات الخارجيـة المتصـلة بـأمن العـالم الخـارجى تتوازى مع المتغيرات الخارجية والداخلية فى صياغة الأمن القومى.

على هذا النحو فنحن إذا تأملنا الحركة التاريخية لمفهوم "الأمن القومى" فسـوف نجد أنه مـن المفـاهيم المتكشـفة، بحيـث نجـد أن هـذا التكشـف قـد أدى إلى تبلـور المفهوم من خلال عدة أبعاد أساسية. ويتمثل البعـد الأول فى إتسـاع جملـة المتغـيرات التى يشير إليها المفهوم. فبعد أن كان المفهوم يرمز إلى المتغيرات العسكرية فقط منـذ نشأة الدولة القومية، بـدأ يتحـرك بإتجـاه إسـتيعاب المتغـيرات السياسـية، ثـم بـدا يتحرك بعد ذلك لإستيعاب المتغيرات الإقتصادية والاجتماعية والثقافية. بحيث نجد أن التحرك الرمزى للمفهوم، تزامن مع البروز الواقعى للمتغـيرات التـى يشـير إليهـا

المفهوم. فحينما كانت غالبية المشكلات العالمية تحل بالقوة، حيث إستمر ذلك حتى نهاية الحرب العالمية الثانية تقريبا، حيث كانت المتغيرات العسكرية هى التى تشكل ساحة مفهوم الأمن القومى كاملة. وفى أعقاب الحرب العالمية الثانية، وكذلك فى فترة الحرب الباردة، أدركت القوى والمؤسسات العالمية، بل والتفاعل العالمى، أن القوة العسكرية وحدها لم تعد المتغير القادر على حماية الأمن القومى لأن الدولة مثلما يمكن إحتلالها عسكرياً، يمكن السيطرة عليها إقتصاديا أو ثقافيا أو إجتماعيا وفرض تبعيتها وإخضاع إراداتها. وفى الثلث الأخير من القرن العشرين، وبخاصة مع بداية العقد الأخير من هذا القرن حيث إنهيار الإتحاد السوفيتى، ووقعت ثورة الإعلام وتكنولوجيا المعلومات التى إخترقت فضاء الدولة القومية، وحيث بدأت تبرز فاعلية المتغيرات الإجتماعية، متجسدة فى بروز المطالبة بحقوق الجماعات الإثنية وكذلك المطالبة بحقوق الإنسان بالنسبة لبعض الشرائح هى التى تهز إستقرار الدولة، أو تستدعى التدخل الخارجى وإختراق الأمن القومى للدولة. إضافة إلى المتغيرات الإقتصادية نتيجة لسيطرة بعض القوى العالمية مباشرة أو بصورة غير مباشرة من خلال الشركات المتعدية الجنسية على الإقتصاد القومى لبعض الدول. الذى أفقدها السيطرة على إرادتها الإقتصادية. ذلك بالإضافة إلى إتساع مساحة الفقر فى المجتمع بزيادة عدد السكان تحت خط الفقر، إلى جانب إستقطاب الغنى والفقر، وسوء العدالة الاجتماعية، بإعتبارها متغيرات من الممكن أنتؤدى إلى الصراع أو حالة من الفوضى بما يهز الاستقرار الاجتماعى ويؤثر على الأمن القومى. وفى النهاية إتسع مفهوم الأمن القومى ليستوعب المتغيرات الثقافية المتصلة بتهديد ثقافة المجتمع ومنظوماته القيمية، إلى جانب لغتة كآلية من آليات التواصل الإجتماعى، إضافة إلى المتغيرات المتعلقة بالموضوعات الحساسة "كالطاقة النووية" مثلا. وذلك بإعتبار أن المتغيرات الثقافية لها علاقة بتبديد الهوية الثقافية القومية، إضافة إلى إضعاف الإنتماء القومى، وهى المتغيرات التى أصبحت أكثر خطورة على الأمن القومى.

ويتصل البعد الثانى لتكشف مفهوم الأمن القومى بإتساع مساحة رمزيته لتشمل التحرك من أمن الدولة إلى أمن المجتمع. ذلك أننا إذا تأملنا مختلف التعريفات فى المرحلة الأولى وإلى حد ما فى المرحلة الثانية، نجد أن المفهوم بدأ يتحرك نحو التاكيد على متغيرات لا تتصل بسيادة الدولة فقط كالمتغيرات العسكرية، بل تتصل بالشروط الأساسية للمجتمع، وقد حدث ذلك بصورة واضحة فى عصر العولمة وذلك لاعتبارين، الأول أن تنظير العولمة وممارساتها الواقعة تسعى إلى إضعاف

الدولة بإعتبار أن المجتمع والثقافة القومية هو المستهدف من تحركات العولمة. وأن الدولة تقف عائقا أمام النفاذ للمجتمع، ومن ثم فإضعاف الدولة سوف يساعد على الإختراق السهل للمجتمع. من ناحية ثانية فإنه نظراً لأن المجتمع والمتغيرات التى تتشكل منها هو الذى يشكل المرجعية التى توفر للدولة الطاقات المتنوعة الإقتصادية والثقافية والسياسية والعسكرية، التى تشكل رأسمال الدولة فى إدارة سيادتها والحفاظ على الأمن القومى. لذلك أصبح المجتمع أصبح الساحة المستهدفة بهجوم القوى الخارجية التى تسعى إلى إضعاف الأمن القومى، وفى هذا الإطار برزت المتغيرات الاجتماعية والثقافية بإعتبارها التى تشكل مرتكزات محورية بالنسبة للدولة والمجتمع.

ويرتبط بذلك تحرك مفهوم الأمن القومى لدولة معينة لكى يتداخل مع مفاهيم الأمن القومى لدولة أو لمجموعة أخرى من الدول، أو حتى مفهوم الأمن العالمى. وذلك يرجع لإنتهاء عصر الدولة القومية القابعة وراء حدودها الجغرافية والمسيطرة على مواردها الإقتصادية والسكانية، والمؤكدة على هويتها الثقافية والحضارية. فالعالم الذى نعيش فيه هو عالم الحقائق السائلة والمتداخلة، إضافة إلى حالة الإندماج القسرى لمختلف المجتمعات والدول القومية، فى إطار النظام العالمى المتماسك الذى تحول إلى قرية صغيرة. وهو الأمر الذى جعل مسألة الحفاظ على الأمن القومى غير منفصلة عن أمن الآخرين أو عن الأمن العالمى. تأكيداً لذلك أن ممارسة بعض الدول للقهر السياسى والحرمان الاقتصادى والتمييز الاجتماعى، ضد بعض الشرائح أو الفئات الاجتماعية أو الجماعات الإثنية، من شأنه أن يؤدى إلى إنتاج ظواهر سلبية تضر بالأمن القومى للمجتمع الأخرى، كتوليد جماعات العنف الدينى والإرهاب، التى قد تعمل على هز إستقرار الدولة القهرية. إضافة إلى هز إستقرار الدول الأخرى التى قد تدعم هذه الدولة، أو حتى ضرب مصالحها، بحيث أصبح الحفاظ على الأمن القومى يتسع ليشمل إجراءات داخل دول أخرى. مثال على ذلك ضغط الولايات المتحدة الأمريكية على الأنظمة العربية لتأخذ بصيغ الإصلاح السياسى والاقتصادى والمجتمع. حتى تقطع الطريق على ظواهر تضر بأمنها القومى والأمن العالمى، كظواهر الإرهاب، أو ظواهر الهجرة غير المشروعة إلى دول الإتحاد الأوربى.

بالإضافة إلى ذلك فقد تحرك مفهوم الأمن القومى من الإشارة إلى المتغيرات الصلبة، ليرمز إلى متغيرات ناعمة أو متغيرات ذات طبيعة معنوية. فخلال المراحل السابقة لتطور المفهوم، كان يشير إلى المتغيرات الطبيعية المادية كالحفاظ

على الأرض والحدود الجغرافية والسياسية والحفاظ على الموارد الاقتصادية سواء كانت فى باطن الأرض أو خارجها. ثـم تحـول المفهـوم لـكى يرمـز إلى متغـيرات معنويـة، وإن كانت لها تجسداتها المادية كالحفاظ على الأمن الاجتماعى الـذى يعنـى مراعـاة مبـدأ العدالة الاجتماعية بين مختلف الفئات الاجتماعية والجماعات الإثنية. وفى هذا الإطـار فإننا نجد أن المتغيرات الاجتماعية لها جوانبها المعنوية وكذلك جوانبها المادية، إضـافة إلى المتغـيرات الثقافيـة التـى لهـا جوانبهـا الماديـة، وإن كانـت ذات طبيعـة معنويـة بالأسـاس، كـما تتمثـل فى منظومـات القـيم والمعـايير. وذلـك يرجـع إلى أن المتغـيرات الثقافية هى التى تتـولى تنظـيم مواقـف التفاعـل الاجتماعـى بـين الـبشر فى مختلـف مجالات الحياة الاجتماعية ذات الطبيعة المادية، ثم تحول المفهوم أخيراً لـكى يرمـز إلى متغيرات جديدة، تتصل بالخطر المفروض على المعلومات الحساسة، والخطر المفـروض على التكنولوجيا المتقدمة، إضافة إلى المعلومات المتعلقـة بـبعض الموضـوعات الهامـة، كالمعرفة المتعلقة بإمتلاك الطاقة النووية على سبيل المثال.

إلى جانب ذلك فقد حدث تحول أخير فى مفهوم الأمن القومى وهو التحول الذى يمكـن أن نسـمية بـالأمن القـومى المسـتدام. ذلـك أننـا إذا تأملنـا المفهـوم فى حركتـه التاريخية عبر المراحل السابقة التى اشرت إليها فإننا سوف نجد أن المفهوم كـان يشـير بالأساس إلى الأمن القومى فى الوقت الحاضر، بغض النظر عن طبيعـة المتغـيرات التـى يرمز إليها المفهوم. غـير أن التحـول الـذى حـدث فى الفـترة الأخـيرة، بسـبب التغـيرات المتسارعة التى تقع عـلى سـاحة نظامنـا العـالمى المعـاصر، دفـع بعـض الـدول إتخـاذ الإجراءات وتبنى السياسات التى تضمن سلامة أمنها القومى فى المستقبل. فإلى جانـب قيام دولة كالولايات المتحدة الأمريكية بتطوير ترسـانتها العسـكرية فى الحـاضر، فإنهـا تتخذ التدابير التى تضمن سيطرتها على المنطقة العربيـة فى المسـتقبل. وذلـك ثقافتهـا وتكويناتها الإجتماعية، ونشر عملية التجزئة والتفتيت داخـل أبنيتهـا القطريـة، وذلـك حتى تضمن لذاتها التفوق الدائم على القوى العالمية التى قد تظهر مسـتقبلا. ولـذلك فهى تأمل إستراتيجيا أن تستمر سيطرتها على العالم فى المستقبل، وهو ما يعنى أنها إذا كانـت قـد أمنـت المجتمـع الأمـريكى فى الواقـع الحـاضر، فإنهـا تسـعى إلى تأمينـة فى المستقبل، من خلال السيطرة الإستراتيجية على المتغيرات التى قد تهدد أمنهـا القـومى فى المستقبل.

ثانياً: بناء المجتمع العربى كمرجعية للفهم والتفسير

لفهم المتغيرات الثقافية والاجتماعية المهددة للأمن العربي من الداخل، نـرى مـن الضروري تطوير إطار تحليلي يساعد فى فهم هذه المتغيرات. وبناء هذا الإطار النظـري ينبغى أن يتأسس من خلال أسلوبين، الأول يتحقق بالاستناد إلى أي من الأطر النظرية، التي لديها تصورًا للواقع الاجتماعي أو النسق الاجتماعي. والثاني أن نؤسس هذا الإطار استنادًا إلى المتغيرات الواقعية لبناء النسق أو المجتمع الواقعي، بحيث يمكن أن يشكل هذا النسق الواقعي مرجعية لتطوير إطار نظري لفهم المتغيرات الثقافية والاجتماعيـة المهددة لأمن المجتمع العـربي. ولتطـوير هـذا الإطـار التحـليلي فإننـا نسـتند إلى ثلاثـة متغيرات فرعية، المتغير الأول يتعلق بالثقافة باعتبارها تشـكل متغـيرًا محوريًـا في بنـاء المجتمع، مـع مـا تتضـمنه مـن متغـيرات فرعيـة، ويتكـون المتغـير الثـاني مـن النسـق الاجتماعي الذي يتشكل واقعيًا من مجموعة من النظم الأساسية التي تعتـبر مجـالات اجتماعية يتفاعل على ساحتها البشر. إضافة إلى المتغير الثالث، الذي يضـم مـن الـبشر سكان المجتمع العـربي بخصائصـهم الديموجرافيـة والاجتماعيـة. حيـنما يـدخل هـؤلاء البشر في تفاعل مع بعضهم البعض ليؤسسوا من خلال التفاعـل الاجتماعـي، عمليـات إجتماعية، ونظم إجتماعية، تتصاعد لتشكل بناء النسق الاجتماعي، أو المجتمـع الـذي يعشون فيه بالوضع الذي هو عليه. ونعرض فيما يلي تحليلنا لفاعلية هـذه المتغـيرات الثلاثة في تهديد أمن المجتمع العربي.

ويشكل نسق الثقافة والقيم أحد المتغيرات التـى قـد يصـدر عنهـا تهديـداً لأمـن المجتمع وهو فى ذات الوقت يعد نسـقا محوريـا فى بنـاء المجتمـع، لأنـه النسـق التـى تتولى منظوماته القيمية ضبط التفاعل الحادث فى مختلف مجالات الواقع الاجتماعى. وتنعكس الحالة التى عليها نسق الثقافة والقيم على الواقع الاجتماعى عـادة إن سـلبا أو إيجابا. على هـذا النحـو فـإن نسـق الثقافـة والقـيم يشـكل البعـد الأول فى الإطـار التحليلى، حيث يفرض علينا هذا البعد إدراك الثقافة باعتبارها تتشكل مـن مجموعـة التوجهات القيمية التي توجه سلوك الأفـراد في المجتمـع. هـذه الثقافـة وإن انحـدرت إلينـا مــن المـاضي لتنظـيم التفاعــل الاجتماعــي للــبشر في واقعهــم الاجتماعــي، إلا أن بعض عناصرها ينتج عن التفاعل الاجتماعي ذاته [27]. وفي محاولة تحديد ماهية الثقافة نجد أنه قد طرحت تعريفات كثيرة لها، حيـث يشـير أول هـذه التعريفـات إلى الثقافة باعتبارهـا مجموعـة الأنمـاط الظـاهرة أو المسـتترة مـن السـلوك المكتسـب، أو المنقـول عـن طريـق الرمـوز فضـلاً عـن الانجـازات المتميـزة للجماعـات الإنسـانية،

أو "هي ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل المقومات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بإعتباره عضو في المجتمع" الثقافة على هذا النحو لها عناصرها المعنوية، كما أن لها عناصرها المادية [(28)].

وفى محاولة التعرف على الروافد الأساسية التى تدفقت منها قيم الثقافة العربية المعاصرة، فسوف نجد أن هناك أربعة مصادر شكلت منظومات قيم هذه الثقافة. ويتمثل الرافد الأول فى الثقافة العربية السابقة على ظهور الإسلام، وإذا تأملنا الأمر فسوف نجد أن هذه الثقافة تدور حول القبيلة العربية وعلاقتها بالبيئة المحيطة، سواء كانت بيئة طبيعية، أم اجتماعية. فإلى جانب أن هذه الثقافة تنظم علاقة عناصر القبيلة ببعضهم البعض، فهي تنظم علاقة القبائل ببعضها البعض كذلك، بيد أنه ينبغي التأكيد على أن قطاعًا كبيرًا من القيم العربية القديمة كان انعكاسًا لبيئة صحراوية خشنة وقاسية وغير كريمة. في قلب هذه البيئة الصعبة تأمل الإنسان موضوعات كثيرة أثارت رومانسيته وخياله. بحيث اسس ذلك مناخاً لنشأة الشعر العربي الذي تغني بكل ما يمتع مشاعر العربى وأحاسيسه، بالمرأة والحب والمكانة والقوة، والشجاعة والكرم، والسؤدد وعظمة الأسلاف.

كما يشكل الدين الإسلامي المصدر الأهم في الثقافة العربية، حيث ظهر الإسلام مستندًا إلى التمهيد الحضاري الذي قدمته الحضارات السابقة عليه. استند الإسلام في بعض عناصره إلى الحضارات الفرعونية والسومرية والأشورية والبابلية وبالطبع العربية، كما أستند إلى ديانات سماوية سابقة عليه تمثلت فى الديانه اليهودية والديانة المسيحية. من هنا فقد كان ظهوره نافيا لبعض عناصر هذه التكوينات الحضارية والدينية، ومعدلاً فى البعض الآخر ومستوعبا للبعض الثالث، فقد استوعب جل عناصرها الفعالة إذا فكرنا بمنطق جدلي. جاء الإسلام بثقافة وقيم علوية سامية، كان بسيطًا فتطابق مع بساطة الفقراء، ومن ثم فقد كانوا هم قوته الاجتماعية التي تحملت عبء تجسيد شعاراته. وإلى جانب روح النقاء والطهارة التي تشيع في القيم الإسلامية، يحتوي الإسلام أيضًا على تنظيم متكامل للحياة الاجتماعية. هذا التنظيم توجهه قيم ومبادئ محددة، والاثنان معًا شكلا بناء الثقافة الإسلامية التي تحكم عبادات البشر لربهم ومعاملاتهم مع بعضهم البعض في مختلف المجالات. وقد كان طبيعيًا أن تحدث ظاهرتان، الأولى أن تتناقض بعض القيم الإسلامية مع نظائرها العربية، كالموقف من المرأة، الأولى تعلى من مكانه المرأة بينما تؤكد الثانية على تقليص هذه المكانة وإختزالها. والثانية أن تعلو مكانة العروبة بالإسلام، فقد نزل بلسانها وحملت لواء مبادئه. وإستمراراً لذلك قدر

للإسلام أن ينتقل من الجزيرة العربية إلى خريطة العالم العربي الآن والإسلامي، معتمدًا بالأساس على هجرة وانتقال القبيلة العربية إضافة إلى رجال الدعوة العرب، وبسبب ذلك تداخلت كثير من القيم العربية والإسلامية.

وتعتبر أنماط المعيشة وأساليب السائدة فى البيئة العربية بسياقاتها الإجتماعية والمحلية بشكل عام، رافدًا للثقافة العربية على مستويين. المستوى الأول أن البيئة المحلية تعني سياقًا اجتماعيًا يسوده نوع من التفاعل الذي تنظمه معايير بعضها ينحدر من الماضي الحضاري لهذا السياق، بينما البعض الآخر ناتج عن التفاعل الآني الذي نعايشه. من ناحية ثانية تؤثر البيئة المحلية في أي من المجتمعات العربية فى الثقافة العربية بأن تطبعها بطابعها، ومن ثم تنتج لنا ثقافة رعوية بدوية، أو ثقافة ريفية زراعية أم ثقافة حضرية تجارية، أم صناعية، غير انها جميعها ثقافات عربية إسلامية. وبرغم ذلك فإنه من المؤكد أن الثقافة العربية والأسلامية السائدة في العالم العربي، متشابهة إلى حد كبير، برغم وجود قدر من الاختلاف المحدود بين محليات المجتمع العربي أو سياقاته الاجتماعية المتنوعة. غير أن تأثير المحليات العربية على الثقافة العربية محدود للغاية، وذلك يرجع للتقسيمات المتنوعة لهذه المحليات، الأمر الذي يمنعها من تشكيل كتلة منافسة في مواجهة الثقافة العربية ذات الطابع الكلي الشامل.

إلى جانب ذلك تشكل الثقافة الغربية مكونًا ولو محدودًا في بناء الثقافة العربية المعاصرة، وقد بدأ تدفق سمات وعناصر الثقافة الغربية نتيجة لاتصال المجتمعات العربية بالعالم الأوروبي مع بداية القرن التاسع عشر. حيث بدأت قيم الثقافة الغربية في الانتقال إلى الثقافة العربية، إما بسبب سعى بعض المجتمعات العربية إلى التحديث بعد إدراكها التفوق الأوروبي في هذا المجال، أو بسبب الموجات الاستعمارية التي احتلت من خلالها أوروبا غالبية المجتمعات العربية. وكنتيجة لموجات السعي والاحتلال برزت ثلاثة ظواهر أساسية، حيث تمثلت الظاهرة الأولي في انتقال بعض عناصر الثقافة الغربية إلى ثقافة الحياة اليومية، فقد كان النقل عن الغرب أيسر من العمل على تطوير التراث. بينما تجسدت الظاهرة الثانية في المحاولات المستميتة للقوى الاستعمارية للقضاء على الثقافة العربية الإسلامية، وقد تحققت في بعض الأحيان نجاحات تكتيكية مؤقتة دون أي إنجاز استراتيجي حقيقي. في حين إتصلت الظاهرة الثالثة بتغريب قطاع كبير من النخبة المثقفة، إذ فضلوا النقل عن الثقافة الغربية بدلاً من التوجه لتطوير التراث حيث رأى بعض

أفراد هذه النخبة في الأيديولوجيا الليبرالية طريقًا لتحديث المجتمع، في حين وجد البعض الآخر في الاشتراكية الراديكالية طوق الخلاص.

لقد شكلت مجموعة العناصر السابقة بناء الثقافة العربية، وقد ساعد على قوة هذه الثقافة أن القرآن، وهو الوثيقة الأساسية للإسلام، نزل الوحى به باللغة العربية، إضافة إلى وأحاديث الرسول الكريم، الأمر الذي دفع إلى تميز الثقافة واللغة العربية ببعض مشاعر التقديس. هذا إلى جانب أن الثقافة العربية - كما أشرنا - هي نتاج تهجين ثقافات عديدة ومتنوعة، حيث أخذت الثقافة العربية عن هذه الثقافات أفضل عناصرها. وأكثرها قدرة على البقاء والتفاعل مع الأوضاع المعاصرة، إضافة إلى ذلك فقد ساعد التجانس الديني والعرقي والجغرافي للأقطار العربية على دعم قيم هذه الثقافة والتأكيد عليها.

ذلك يعني أن المجتمع العربي يمتلك قدرات ثقافية عالية، تجعل هذه الثقافة قادرة على الحفاظ على تراثها، وفي ذات الوقت تمتلك إمكانية قيادة المجتمع على طريق التنمية والتحديث. فقيم هذه الثقافة هي القادرة على تحديث المجتمع لأنها ذات القيم التي جسدت عظمة وقوة المجتمع العربي الإسلامي في فترات تاريخية سابقة. ثم أن هذه الثقافة قادرة أيضًا على الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه، والأهم هويته خلال مرحلة الانتقال والتنمية. بحيث كان فى إمكانها الإنطلاق بالمجتمع إلى آفاق التحديث بأقل قدر ممكن من التمزق أو ضياع القدرات. غير أن ذلك لم يتحقق، إذ ظلت الثقافة العربية والإسلامية هدفًا لهجمات متتالية، صدرت عن مصادر متنوعة استهدفت أساسًا القضاء على الثقافة العربية واستئصالها من جذورها. وإن كانت هذه الموجات الهجومية لم تنجح، لأنها قد عجزت عن المساس بجوهر بنائها، وإن كانت قد تمكنت من فتح بعض الثغرات في هذا البناء، واخترقت بناء الثقافة والمجتمع معًا، وذلك عبر مراحل تاريخية عديدة ومتتابعة.

ويكشف التحليل الداخلي لبناء الثقافة عن تضمنه لثلاثة منظومات من القيم، هى القيم الوحدانية التى تفرض على بعض موضوعات الواقع الإجتماعى نوعا من القداسة [(29)] والقيم الإدراكية التى تتكون من المعرفة التي تساعدنا في إدراك الموضوعات، والقيم التفضيلية التي تيسر لنا الاختيار بين البدائل بالإستناد إلى القيم الوجدانية والإدراكية. وتتولى الثقافة من خلال منظومات القيم الثلاثة السابقة ضبط وتنظيم التفاعل الإجتماعى من خلال أربعة آليات أساسية. وتتمثل الآلية الأولى فى وجود القيم بإعتبارها رموز قائمة فى المجتمع تشكل فى جملتها مرجعية لتحديد الصواب والخطأ فيما يتصل بكل ما يحدث فى المجتمع، ويتميز وجودها على هذا

النحو بإعتبارها موجهات عامة للمجتمع، بغض النظر عن إنقسامه إلى مجالات مختلفة. ومن خلال الآلية الثانية يستوعب البشر من خلال عملية التنشئة الإجتماعية منظومات القيم التى تشكل بنية الثقافة لتشكل الضمير الداخلى للبشر والذى يعد الطاقة المعنوية الدافعة لسلوكياتهم بإتجاه الجنوح نحو الصواب وتجنب الخطأ. ويتكامل مع ذلك الآلية الثالثة التى تؤكد على تكامل سلوكيات البشر أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض لإشباع حاجاتهم الإجتماعية ومتطلبات المجتمع، إستناداً إلى صيغة التوقعات المتبادلة، حيث نجد أن تكامل سلوكيات البشر أثناء التفاعل يتحقق لأنه يستند إلى مرجعية ثقافية وأخلاقية واحدة، وهو ما يجنب المجتمع السلوكيات التى قد تفضى إلى الصراع الإجتماعى. وفى النهاية تشكل المعايير والتقاليد والأعراف والمعارف والقواعد الآلية الرابعة لتفعيل منظومات قيم الثقافة فى نطاق الواقع الإجتماعى، حيث تشتق هذه العناصر من منظومات قيم الثقافة لتنظم بصورة مباشرة التفاعل فى مختلف مجالات الواقع الإجتماعى، وتتشكل عادة بحسب طبيعة المجال، وهى تقوم بمراقبة سلوكيات الأفراد من الخارج لتنظيم مدى إتساقها وقيم الثقافة العامة للمجتمع، وقد تتخذ شكل القوانين التى تستند إلى جزاءات محددة لمتابعة مدى إتساق سلوكيات البشر فى مختلف المجالات الإجتماعية. وهو ما يعنى أن نسق الثقافة والقيم يضبط التفاعل الحادث فى المجتمع من خلال آليات عديدة وعلى مستويات متكاملة.

وإذا كانت الثقافة توجه سلوكيات الفرد في مختلف المجالات الاجتماعية، فإننا نعتقد أن للثقافة علاقة عضوية بكل من الدين والأيديولوجيا باعتبارها عناصر ذات طبيعة ثقافية أو معنوية بالأساس. إضافة إلى وجود قدر كبير من التداخل بين هذه المكونات الثلاث فالدين قاعدة الثقافة، مبادئه وقيمة تنعكس على قيم الثقافة ومعاييرها. وسلوكيات البشر تقع وفقا لهذه المبادئ والقيم. أما الأيديولوجيا، فهى تلك المبادئ التى تشتق من الثقافة العامة للمجتمع، إلا أنها تكون أكثر عقلانية وأكثر تماسكا وتشكل أساس التوجهات التى يعمل وفقا لها النظام السياسى.

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الثقافة والدين فإننا نجد أن القيم والأفكار والمبادئ الدينية تشكل قاعدة النسق الثقافي لأي مجتمع من المجتمعات. وبخاصة الأديان السماوية، فللقيم الدينية فاعليتها بسبب القداسة التي تضفي عليها، لكونها صادرة عن العالم الآخر. وإلى جانب أن الدين يشكل من ناحية تنظيمًا لعلاقة البشر بكائنات عالم ما وراء الطبيعة، فإنه من ناحية أخرى يشكل أساسًا للتنظيم الاجتماعي، الذي يتفاعل في إطاره البشر مع بعضهم البعض. نتيجة لذلك فإن القيم

الدينية – بسبب تفاعلها مع الواقع – قد تشكل أساسًا لتولد ثقافة مستندة إلى هـذه القيم أو المبـادئ الدينيـة. أو أن الـدين يصـبح الإطـار المرجعـي لأي قـيم أو أفكـار أو مبادئ ثقافية غير دينية، وفي الحالتين تصبح القيم والمبادئ الدينية هي القيم والمبادئ القاعدية للثقافة، وبذلك فإن اختراق القيم الدينية فيه اختراق للأمن الثقافي للمجتمع [30].

وعلى خلاف العلاقة العضوية بين الدين والثقافة، فإننا نلاحظ أن العلاقة ليسـت على هذا النحو من القوة بين الثقافة والأيديولوجيا. الأيـديولوجيا في تعريفهـا الأسـاسي مجموعة الأفكار والمبادئ التي تحدد أهداف النظام السياسى، وكذلك الوسائل الملائمـة لتحقيق هذه الأهداف، وبذلك ترتبط الأيديولوجيا عـادة بتوجهـات النظـام السـياسى. ومن ثم فعلاقتها بثقافة المجتمـع لا تخـرج عـن أحـد احتمالـين. الأول أن تكـون قـيم الأيديولوجيا ومبادئها مشتقة من ثقافة المجتمع وقيمه، يحدث ذلـك إذا كـان النظـام السـياسى في نمـوه يشـكل تطـوراً أو اسـتمرارًا عضـويًا لتطـور المجتمـع. ومـن ثـم فأيديولوجيته تعد استمرار لثقافة المجتمع، حيث تعتبر هذه الحالة هي الحالة المثالية في العلاقة بين النظام والمجتمع، أو بين الأيديولوجيا والثقافـة. غـير أن الاحـتمال الثـاني يشير إلى حالة على النقيض من هـذه الحالـة السـابقة، حيـث العلاقـة واهيـة أو ربمـا متناقضة بين قيم أيديولوجيا النظام السياسي وبين التوجهات العامـة لثقافـة المجتمـع. يحدث ذلك إذا النظام السياسى طارئا أو مفروضا عـلى تطـور المجتمـع، ولـيس ضـمن تطوره العضوي أو حدث اغتراب للنظام السياسى عن بناء المجتمع وثقافته. إذ يحـدث هذا الاحتمال في المجتمعات ذات الطبيعة الحضارية كالمجتمعـات العربيـة. وإذا كـان من شأن الاحتمال الأول أن يدعم الأمن القومي ويقوى فاعليته، فـإن الاحـتمال الثـاني يؤدي إلى إضعاف الأمن القومي وتقليص فاعليته.

وبغض النظر عن طبيعة العلاقـة بـين الثقافـة مـن ناحيـة وبـين كـل مـن الـدين والأيديولوجيا من ناحية ثانيـة، فإننـا نعتقـد أن الحالـة المثاليـة للثقافـة، تتمثـل في أن الثقافة تلعب دورها على أساس من إستيعاب أفراد المجتمع المتجانس والمتساوى لهـا. حيث يساعد ذلك على نشأة مجموعة التوقعات المتبادلة، الأمر الـذي يجعـل الثقافـة قادرة على ضبط تفاعـل الـبشر مـع بعضـهم الـبعض في مختلـف المواقـف والمجـالات الاجتماعية. غير أن ذلك لا يتحقق دائمًا، حيث تظهـر في بعـض الظـروف أو السـياقات مجموعة من الظواهر الثقافية، التي تؤثر على ثقافة المجتمع ومن ثم فقـد تحـد مـن فاعليتها، وتعمل على إضعافها.

من هذه الظواهر انتشار حالة الأنومي Anomie وهي حالـة مرضـية بالأسـاس، حيث يفقد فى إطارها المجتمع امتلاك القيم والمعايير التي تنظم التفاعـل الاجتماعـي. أو تصبح القيم والمعايير السائدة أضـعف مـن أن تكـون قـادرة عـلى تنظـيم التفاعـل الاجتماعي. وتسود هذه الحالة في المرحلة الانتقالية التي يمر بها المجتمع أثنـاء عمليـة التنمية. ومن الطبيعي أنه كلما طالت المرحلة الانتقالية، كلـما أدى ذلـك إلى إضـعاف بنية الثقافة والقيم، والمعتقد أن المجتمعات العربية خاصة السياقات الحضريـة تعـاني من هذه الحالة، ولهذا السبب تعجز الثقافة عـن ضـبط المجتمـع وتنظـيم تفاعلـه فى هذه السياقات. أو أن هذه الحالة تحدث بسبب وطأة وتأثير ثقافة غريبة على ثقافـة المجتمع، لكونها ثقافة الغالـب مـثلاً، كحالـة العلاقـة بـين الثقافـة الفرنسـية والثقافـة العربية الإسلامية في المغرب العربي قبل الاستقلال [31]، أو بـين ثقافـة العولمـة والثقافـة القومية. أو أن هذه الحالة تحدث بسبب تعرض المجتمع لغزو من ثقافات متنوعة في فترة تاريخية محددة. فإذا لم يستطع المجتمع أن يسـتوعب انتقائيًـا بعـض سـماتها أو عناصرها، فإن هذه الثقافات المتنوعة قد تكون كالسيل الذي يجرف أمامـه كـل شيء، مثال على ذلك ما يحدث في مجتمعاتنا العربية اليوم.

ويشـكل التنـاقض بـين منظومـات قـيم الثقافـة والمعـايير التـى تـنظم التفاعـل الاجتماعى الحالة الثانية التـي تفقـد الثقافـة فيهـا فاعليتهـا، وذلـك لحـدوث انقسـام بداخلها، بين مجموعة المثـل والقـيم الثقافيـة المعلنـة، والتـي مـن المفـترض أن تـنظم التفاعل الاجتماعي، وبين مجموعة القواعد والمعايير التي توجـه السـلوكيات الواقعيـة فعلاً. غير أن هذا الانقسام داخل نسق الثقافة والقيم، مـن شـأنه أن يـؤدي إلى ظهـور أنماط عديدة من الانحرافات، التى تعمـل في المـدى الطويـل عـلى مزيـد مـن الانهيـار الثقافي والقيم [32]. مثال ذلك الإعلان عـن الديموقراطيـة والعـدل والمسـاواة والطهـارة، كقيم عامة، دون أن تجد لها أثرًا في الواقع الاجتماعي لعديد من المجتمعات العربيـة. أو حينما يصبح واقع بعض هذه المجتمعات متخم بالفساد، بـرغم حـديث الفاسـدين المتكرر عن الطهارة والشفافية وأهمية الحفاظ على رأسمال المجتمع.

وتعد الثقافات الفرعية هي الأخرى من الظواهر التي يؤدي تكاثر ظهورها إلى إضعاف فاعلية الثقافة العامة وربما انهيارهـا. وتتنـوع الثقافـات الفرعيـة في العـالم العــربي إتســاقا وأســاليب المعيشــة والانــتماءات الاجتماعيــة والأثنيــة والطبقيــة والإقليميـة. متمثلـة بشـكل خـاص في التبـاين بـين نوعيـات حيـاة الباديـة والقريـة والمدينة، وإختلاف ثقافات الأقليات والأقاليم والمناطق المختلفة. فإذا ركزنا اهتمامنا

على التباين الثقافي بين حياة المدينة وكل من القرية والبادية – كنماذج للتباين الثقافي - فإننا سوف نجدها تعكس توجهات وسلوكيات الإستغلال والسيطرة. والتحيز والأحساس بالسمو من ناحية، وبين مشاعر الخضوع والأحساس بالدونية والميل إلى التقمص من ناحية ثانية. كذلك تظهر الثقافات الفرعية في المجتمع العربي بسبب التباين الثقافي بين الأقاليم المختلفة (33). وإذا كان من المتفق عليه أن المجتمع في حالة فاعليته القوية يعيش في ظل ثقافة متجانسة ومشتركة، الأمر الذي يدعم الوحدة العضوية للمجتمع. فإن حياة المجتمع في ظل ثقافات فرعية متنوعة ليس بينها أسسًا أو قواسم ثقافية مشتركة يؤثر على تماسكه وفاعليته. حيث أنه كلما اقترب المجتمع من الحالة الأولى، كلما كان ذلك شاهدًا على تحقق الأمن القومي للمجتمع. أما إذا اقترب المجتمع من الحالة الثانية فإن ذلك يعتبر مؤشرًا على قابلية انهياره وافتقاده الشعور بالأمان والتماسك.

إرتباطا بذلك فإنه إذا كان الواقع العربى على المستوى القطرى، يتشكل من مجموعة من الثقافات الفرعية، أو تلك الخاصة بالجماعات الإثنية، فإنه من الضرورى أن لا تسعى الثقافة العامة إلى قهر الثقافات الفرعية. بل تجعل منها روافد تصب فيها، ولا مانع من إحتفاظ هذه الثقافات الفرعية بقدر من ذاتيتها وهويتها، غير أن ذلك ينبغى أن يكون إلى جانب إستيعاب منظومات قيم الثقافات العامة والتاكيد عليها.

ويعتبر ظهور الثقافة المضادة من الظواهر التي تهدد وحدة وتكامل بناء المجتمع، حيث يشير ظهور الثقافة المضادة إلى فشل بعض جوانب الثقافة العامة في توجيه سلوكيات البشر في المجتمع، إضافة إلى فشل هذه الثقافة كمنظم للتفاعل الذي يستهدف إشباع الحاجات الأساسية لشريحة من البشر في المجتمع. وقد تصبح الثقافة المضادة ثقافة متمردة أو ثورية (34)، مثال على ذلك يمكن اعتبار الثقافة الأصولية لبعض الجماعات الإسلامية – خاصة المتطرفة – نوعًا من الثقافة المضادة للثقافة العربية الإسلامية العامة ذات الطبيعة الوسطية. وبنفس القدر يمكن اعتبار الثقافة العلمانية – المتطرفة أيضًا، والتي يحاول بعض البشر فرضها على الثقافة العامة نوعًا من الثقافة المضادة. فى هذا الإطار يشير انتشار الثقافات المضادة في المجتمع إلى انهيار الثقافة العامة وعجزها عن تنظيم الحاجات الأساسية للبشر في المجتمع، ومن ثم توقفها عن أن تشكل إضافة إيجابية لأمن المجتمع، أو من المدخلات الإيجابية لتحقيقه.

وإذا كان بناء المجتمع يتكون من أنساق ثلاثة هي نسق الثقافة والقيم والنسق الاجتماعي ونسق الشخصية، فإننا نجد أن الثقافة لها علاقة متبادلة بكل منهم. وفيما يتصل بعلاقة الثقافة بالنسق الاجتماعي فإننا نجد أن المعايير التى تشتق من ثقافة المجتمع هى التي تتولى تنظيم التفاعل بين مختلف مكونات النسق الاجتماعي. هذا إلى جانب إمكانية تعديل أو تطوير بعض القيم من خلال عملية التفاعل داخل مختلف مجالات النسق الاجتماعي. بينما تتمثل علاقة الثقافة بنسق الشخصية في كون الأخيرة تستوعب القيم والمعايير التي توجه سلوكياتها في مختلف مجالات المجتمع، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية. ذلك أن الثقافة تضبط سلوك الشخصية من خلال بعدين – الأول القيم التي استوعبتها من خلال التنشئة وتشكل ضميرها الفردي، والثاني من خلال القواعد والمعايير التي تراقب سلوكه من الخارج في مختلف المجالات.

ويشكل النسق الاجتماعى أو المجتمع في أوضاعه الواقعية البعد الثاني للإطار التحليلي وإذا كنا قد تناولنا بناء الثقافة بالتحليل، فإن الثقافة لا توجد معلقة في فضاء المجتمع، ولكنها توجد متغلغلة في كل المجالات الاجتماعية. على هيئة منظومات قيم وأعراف ومعايير تتولى تنظيم سلوك البشر في مختلف المجالات الاجتماعية، كما تتسرب – كما أشرت - من خلال التنشئة الاجتماعية إلى داخل بناء شخصية البشر، فتشكل ضمائرهم الشخصية. على هذا النحو نجد أن السلوك الإنساني محكوم بمرجعية الثقافة من الخارج بواسطة المعايير والأعراف والتقاليد الكائنة فى مختلف مجلات الواقع الاجتماعى. ومن داخل الشخصية بواسطة القيم التي شكلت الضمير الفردى، وهو ما يعنى أن فصل الثقافة لتحليلها هو نوع من التجريد النظري فقط.

وإذا كانت الثقافة ترتبط عضويًا بالمجتمع وهى ناتجة عن تاريخه وموروثاته وحتى تفاعلاته المعاصرة، لكونها عنصر محوري في بناء المجتمع، باعتبار أن نسق الثقافة يتكامل مع أنساق المجتمع الأخرى كالنسق الاجتماعي ونسق الشخصية. فإن ذلك يفرض علينا التأكيد على بعض القضايا المتصلة بالنسق الاجتماعى - المجتمع – بإعتباره يشكل بعد أساسى في بناء الإطار التحليلي. وإذا كان المجتمع كنسق إجتماعى يتكون من عديد من النظم والمؤسسات الاجتماعية، إضافة إلى مجموعة العمليات الاجتماعية، فإننا نعتقد أن لهذا البعد فاعليته في تحقيق الأمن القومي أو المهددة له على المستوى الاجتماعي إذا توفر فيه شروط ثلاثة. حيث يتمثل الشرط الأول في إتاحة الفرصة للمشاركة، إذ يؤدي تزايد مساحة

الحرمان من المشاركة إلى تقليص انتماء البشر للمجتمع ومن ثم التأثير على الأمن الاجتماعي والسياسى. بينما يتصل الشرط الثاني بإشباع الحاجات الأساسية لغالبية البشر في المجتمع، إذ يؤدى توفر هذا الشرط تأكيد ارتباط الفرد بالمجتمع، إضافة إلى تعميق حالة الاستقرار الاجتماعي، مع ما لذلك من صلة بتحقيق الأمن القومي. ويتصل الشرط الثالث بتجنب التحيز الاجتماعي أيا كانت طبيعة متغيراته، دينية كانت أم ثقافية أم اقتصادية أم عرقية، فمن شأن ذلك أن يلغي التجانس ويعمق التباين بين الجماعات. التي يمكن أن تدخل في صراعات مع بعضها البعض، الأمر الذي يهدد الأمن القومي للمجتمع، ذلك يحدث حينما تمنح الجماعة الفرعية أو الإثنية الأولوية لأهدافها ومصالحها على حساب الأهداف والمصالح المجتمعية العامة.

بالإضافة إلى ذلك فإننا يمكن أن نشير إلى بعض الجوانب التى لها علاقة بالأمن القومى. ويتحدد الجانب الأول بطبيعة النظام السياسي والممارسة السياسية وطبيعة إنتماءات النخبة الاجتماعية، إضافة إلى قضايا الديموقراطية والمشاركة، ومدى فاعلية البيروقراطية ومساحة المعارضة السياسية. إلى جانب قدرة النظام السياسي على التعبئة، ومدى تحقق توازن بناء القوة، واتصال كل ذلك بفاعلية النظام السياسي. وإذا كانت الحالة المثالية التى ينبغى أن يكون عليها النظام السياسى، تتمثل فى ضرورة أن يعمل النظام الاجتماعى على توفير إشباع الحاجات الأساسية للبشر إضافة إلى إحترام حقوق الإنسان بالنسبة للبشر. أعضاء المجتمع إلى جانب التأكيد على حقوق الجماعت الإثنية. ذلك بالإضافة إلى إحترام مبادئ العدل الاجتماعى، وإحترام حرية التعبير والمشاركة، وكذلك الحفاظ على الثروة العامة للمجتمع، والحفاظ عليها من التبعثر بسبب الفساد، ومن ثم تأكيد الإستقرار الاجتماعى نتيجة لكل العوامل السابقة. فإن إخلال آداء النظام السياسى بواجباته نحو القضايا السابقة يعنى أنه أصبح متغيرا من متغيرات هز الاستقرار الاجتماعى وتهديد الأمن القومى.

ويتصل الجانب الثانى بطبيعة النظام الاقتصادي للمجتمع، من حيث كفاية الموارد الاقتصادية وطبيعة التنمية الاقتصادية، وكذلك قدرة المجتمع على إشباع الحاجات الأساسية للبشر. إلى جانب موقع المجتمع على شبكة التبادل الدولي، وكذلك موقعه من تقسيم العمل الدولي، كذلك مدى امتلاك المجتمع للكفاءات البشرية القادرة على تحمل أعباء التنمية، ثم قدرة المجتمع على قيادة نمو اقتصادي مستقل وفعال. والحالة المثالية للأوضاع الاقتصادية فى المجتمع أن تلعب دوراً فى

تأكيد الإستقرار الاجتماعى المستنده إلى حالة من الحيوية الاقتصادية، حيث الاقتصاد القادر على إنتاج فرص العمل، إضافة إلى إنتاج السلع بمستويات كفاءة عالية تتيح لها المنافسة الناجحة فى السوق العالمى. إلى جانب التحرك بإتجاه التبادل المتكافئ وليس التابع للنظام العالمى. وأن يكون المجتمع قادر على الاستفادة من طاقات سكانه وتحويلها إلى قيم إقتصادية مضافة. فإذا كان الآداء الاقتصادى مخالف لهذه الحالة المثالية، كأن تكون معدلات النو الاقتصادى منخفضه، ويعانى الاقتصاد من حالة من التبعية الاقتصادية، كما يعانى المجتمع من مستويات بطالة عالية، ويرتفع فى نطاقه السكان تحت خط الفقر ومن ثم عجزه عن إشباع حاجاتهم الأساسية، إلى جانب إنتشار ظواهر الفساد والاحتكار والاعتداء على المال العام، وتآكل العدالة التوزيعية للفرص، فإن ذلك من شأنه أن يعرض الأمن القومى للمجتمع للخطر.

وتعد أشكال التباين الاجتماعي في المجتمع من الجوانب التى تساعد على تأكيد الأمن القومى أو الإضرار به حيث يؤدى وجود تباينات إجتماعية تتجه إلى التناقض والصراع، بدلا من الاتجاه إلى الأختلاف والتكامل إلى تهديد الإستقرار والأمن القومى للمجتمع. ونحن إذا تأملنا واقع المجتمع العربى فسوف نجده متخم بالتباينات. مثال على ذلك تباين السياقات الاجتماعية "الريف - البداوة - الحضر" ما هي طبيعة العلاقة بين هذه السياقات، وكذلك نظرتها إلى بعضها البعض. إضافة إلى حالة التباين الطبقي، ماذا عن العدالة التوزيعية في المجتمع، هل يصل التباين الطبقي إلى حد الاستقطاب كمقدمة للصراع، أم أن هناك حالة من الوئام الطبقي. كذلك مسألة الجماعات أو الأقليات الإثنية دينية أم عرقية سلالية، أم قومية، وعلاقة ذلك بمدى وجود مجالات للإشتراك أو الانفصال بين الجماعات، ومدى إتفاقها على قواسم الوحدة أكثر من عوامل العزلة والانفصال. ذلك أن التباين الاجتماعي، من الممكن أن يكون على حساب الوحدة الاجتماعية، والتكامل الاجتماعي. ومن شأن ذك أن يهدد الاستقرار الاجتماعي، ويشكل نطاقا لقيام الصراعات الاجتماعية، ومن خلال أي من أطرافه يتم الاختراق المهدد للأمن القومي. وفي حالة العالم العربي، فإننا نجد باستثناء التباين الطبقى، أن نسبة 20% من سكان العالم العربي يتباينون استنادًا إلى أي من متغيرات التباين الإثنى مع الأغلبية. وفى هذه الحالة فنحن إذا سلمنا بوجود تباينات إثنية فى العالم العربى، فإن الحالة المثالية أن تتاح الفرصة لمختلف الجماعات الإثنية للتعبير عن نفسها فى إطار من الوحدة الاجتماعية. وهو ما يعنى أن يكون التباين فيه ثراء للكل يسهم فى

مزيد من تماسكه وتكاملة. وأن ممارسة القهر بواسطة أى من جماعات المجتمع ضد أخرى فيه تهديد للأمن القومى، خاصة أن إعلانات النظام العالمى حول حقوق الإنسان والأقليات تقف فى مواجهة ذلك.

ويشكل السكان العنصر الثالث في بناء الإطار التحليلي، باعتبار أن عنصر السكان له مدخلاته بالنسبة للاستقرار الاجتماعي وتحقيق الأمن القومي، إضافة إلى أن السكان هم العنصر الذي يتولى تجسيد الأمن القومي، وهم أيضًا الذين يستهدف الأمن القومي حمايتهم. وفيما يتعلق بالسكان نجد أنهم يمكن أن يكونوا ذوي آثار سلبية أو إيجابية على الأمن القومي، وذلك من خلال مجموعة المظاهر الأساسية. ويتمثل المظهر الأول فى ضرورة أن يكون حجم السكان بالقدر الملائم لحجم الموارد الاقتصادية، حيث أنه إذا انخفض حجم السكان عن حجم الموارد، أصبحوا عاجزين عن الدفاع عن الموارد التي قد تصبح مستباحة للآخرين. وإذا تجاوز عددهم حجم الموارد أصبحوا – إذا عجزت الأنظمة السياسية عن تنظيم آدائهم وتحويلهم إلى طاقات وقيم إقتصادية مضافة - عبئًا على الموارد، وسعيًا وراء إشباع حاجاتهم الأساسية فقد يفقد المجتمع استقلاله وتترسخ تبعيته. وبرغم التوازن الواضح بين السكان والموارد على مستوى العالم العربي ككل فإن هذا التوازن مهتز على المستوى القطري. ولغياب التكامل على المستوى القومي، فإن اهتزاز توازن معادلة السكان الموارد – خاصة فى حالة غياب الأنظمة السياسية المبدعة التى تستفيد من السكان كقيم إقتصادية مضافة - تصبح مدخلاً لعدم الاستقرار الاجتماعي، ومن ثم نطاقًا لانتهاك الأمن القومي العربي.

وفي محاولة إلقاء الضوء على سكان العالم العربي نذكر أنه منذ أكثر من قرن تقريبًا "سنة 1875" كان عدد سكان الوطن العربي يقدر بحوالي 22 مليونًا "أي أكثر قليلاً من ثلث سكان مصر اليوم"، وبلغ عدد سكان المجتمع العربي 38 مليونًا في مطلع القرن العشرين. وقد زاد عدد السكان في البلدان العربية في مطلع الثمانينات عن 160 مليون نسمة "بينما بلغ سكان العالم أربعة مليارات"، وقد تضاعف عدد سكان المجتمع العربى خلال أقل من ربع قرن إلى حوالي 300 مليون نسمة في نهاية القرن العشرين [35]. مع ملاحظة تباين أقطار العالم العربي عن بعضها البعض، سواء فيما يتعلق بحجم السكان، أو التناسب بين السكان والموارد، أو معدلات الكثافة أو النمو السكاني. ومن الطبيعى أن يكون عدم التناسب بين السكان والموارد الاقتصادية فى بعض الأقطار العربية، مدخلاً لإختراق الأمن القومى للمجتمع أو إهتزازه.

وتتمثل الظاهرة السكانية الثانية في طبيعة توزيع السكان على مختلف بيئات العالم العربي، حيث نجد أن توزيع السكان على مختلف البيئات الاجتماعية يعتبر من المدخلات الأساسية لتهديد الأمن القومي. وإذا كان العالم العربي يضم ثلاث بيئات رئيسية هي البداوة والريف والحياة الحضرية، فإن هناك اتجاه واضح لنمو المدن على حساب الريف والبادية. حيث يشكل سكان المدن حوالي 45% من مجموع سكان العالم العربي في مطلع الثمانينات "حوالي 70 مليون نسمة"وقد بلغت هذه النسبة نحو 70% " أى حوالي 170 مليون" في نهاية القرن العشرين. وتتفاوت المجتمعات العربية من حيث عدد سكان المدن، فبعض المجتمعات يصل سكان المدن فيها إلى ما يتجاوز 80% من سكان المجتمع، ويتزايدون بمعدل سنوي مذهل يصل إلى نحو 15% سنويًا. وقد تضاعف سكان بعض المدن العربية خلال أقل من عشر سنوات، كما هو الحال في بعض مجتمعات الخليج. في مقابل ذلك هناك بعض المجتمعات العربية الريفية بالأساس تقل فيها نسبة سكان المدن عن 30% من مجموع السكان، مثل اليمن "10%" والسودان "25%" وموريتانيا "23%" والصومال "30%". وبين هاتين المجموعتين توجد مجموعة ثالثة يرتفع فيها سكان المدن مثل لبنان "76%" والعراق "72%" والأردن "56%" والجزائر "52%" ومصر "45%" والمغرب "41%"[36]. وفي حالة غياب تنمية صناعية مؤثرة وفعالة، باستثناء عدد محدود من المجتمعات العربية، فإن زيادة السكان الحضريين يشير إلى تنمية اجتماعية مشوهة. حيث ضاقت الأراضي الزراعية بسكانها، فاندفعوا من خلال موجات هجرة متتابعة إلى المدن، لكي يشغلوا المناطق العشوائية والمتخلفة في المدن. ومن ثم فهم يصبحوا - إلى جانب ظروف أخرى عديدة - من أهم عوامل عدم الاستقرار والتوتر الاجتماعي في السياقات الحضرية خاصة وفي المجتمعات التي تعيش هذه الأوضاع بصورة عامة. إرتباطا بذلك تشكل زيادة مساحة العشوائيات فى الحضر العربى تهديد للأمن القومى من جوانب عديدة. فهى السياقات التى يسكنها الحشد، الفاعل الأساسى فى العنف الحضرى، يضاف إلى ذلك أن سكان العشوائيات مهمشون إجتماعيا غير أنهم يلعبون دوراً أساسيا فى الظاهرة الإجرامية فى المجتمع فهم يتسببون فى نشر الجريمة والمخدرات، ويشيعون ظواهر عدم الاستقرار الاجتماعى.

وتشكل الخصائص السكانية أحد المدخلات الهامة لتحديد حالة الأمن القومي حيث، نجد أنه كلما كانت الخصائص السكانية متطورة، فإن من شأن ذلك أن ييسر الاستفادة من السكان في دفع تحديث المجتمع. عن طريق مشاركتهم الفعالة

والواقعية في مختلف المجالات، الأمر الذي يسلم في النهاية إلى مزيد من التماسك والاستقرار الاجتماعي. على خلاف ذلك نجد أن الخصائص السكانية في العالم العربي غير مواتية بدرجة عالية لتحقيق الاستقرار والأمن، فمن ناحية الخصوبة يشهد العالم العربي أكبر معدلات للنمو السكاني، فقد ارتفع معدل النمو السكاني من 2% سنويًا في النصف الأول من القرن العشرين إلى 2.5% في النصف الثاني، ووصل الأن إلى 3.5% وهي معدلات عالية للغاية إذا قيست بمعدلات النمو السكاني العالمية. الأمر الذي يثقل كاهل الموارد الأساسية للمجتمعات العربية (37)، خاصة أن الزيادة السكانية تقع فى بعض المجتمعات التى تفتقد إمتلاك الموارد الإقتصادية القادرة على إشباع حاجات السكان.

وفيما يتعلق بالتوزيع العمري للسكان العرب فإننا نجد أن الشعب العربي شعب فتي، حيث يصل سكانه الأقل من 15 سنة إلى 45%، ونسبة السكان بين 15 – 65 إلى نحو 50% وهي معدلات تختلف كثيرًا عن المعدلات العالمية. وقد كان يمكن أن تكون هذه الفتوة السكانية ذات مردود إيجابي، إلا أنه بسبب نقص الموارد وسوء التنظيم الاجتماعي، فإننا نجد أن لهذا التكوين العمري مردوداته السلبية على الاستقرار الاجتماعي وثم على الأمن القومي. وفيما يتعلق بالمستويات التعليمية للسكان العرب فإننا نجد أن نسبة الأمية لمن هم فوق سن الخامسة عشرة بلغت 70% "حوالي 60% بين الذكور، 85% بين الإناث" (38). وإذا كان التعليم هو المدخل إلى المشاركة الفعالة والواعية، فإن من شأن هذا الارتفاع الواضح لمعدلات الأمية أن يعمق حالة عدم الاستقرار الاجتماعي، إضافة إلى عدم اندفاع المجتمع بفاعلية على طريق التحديث. إلى جانب ذلك يعتبر تردي مستويات الدخول من الخواص المميزة لسكان المجتمع العربي. فإلى جانب انقسام العالم العربي إلى مجموعة الأقطار النفطية التي تتمتع بموارد اقتصادية مالية هائلة، فى مقابل مجموعة الأقطار غير النفطية التي تعاني من مشاكل الفقر (39). فقد تراوحت متوسطات الدخول الفردية في مطلع الثمانينات بين أعلى متوسط بلغ 18919 دولار وأدنى متوسط بلغ 71 دولارًا، ومن ثم تكون نسبة التفاوت بينهما 266 مرة (40). هذا بالإضافة إلى مشكلات سوء وعدم عدالة توزيع الدخل داخل أقطار المجتمع العربي. ومن الطبيعي أن يكون لهذه الأوضاع انعكاساتها على مستويات الاستقرار الاجتماعي سواء على المستوى القطري أو على المستوى العربي العام، الأمر الذي يجعل لمتغير السكان والخصائص السكانية علاقة واضحة بقضية الأمن العربي.

ويرتبط بالبعد السكانى للمجتمع العربى مدى تأهيل السكان العرب للمشاركة فى سوق العولمة، حيث نجد أن مستوى تأهيل القـوة العربيـة العاملـة غـير متلائمـة مـع سوق العمل. وذلك لتخلف التعليم التأهيلى بالجامعة أو ترى مستويات تدريب، الأمر الذى يجعل العمالة العربية غير قادرة على المنافسة سواء فى سوق العمـل العربيـة أو السوق العالمية. بحيث يفرض ذلك ضرورة العمل على تأهيل القـوى العربيـة العاملـة وفـق إحتياجـات سـوق العمـل المعـاصرة، إذا رغبنـا فى الحفـاظ عـلى الأمـن القـومى للمجتمع. ذلك أنه إذا تخلفت العمالة العربية عن التلاؤم مع إحتياجات سوق العمل، فإن ذلك من شأنه أن يرفع من مستويات البطالة فى العالم العـربى، ومـن الطبيعـى أن تكون البطالة، وفقر الدخل الناتج عنها، وتردى الأوضاع المعيشية مدخلا لإختراق الأمن القومى أو سبيلاً إلى إنهياره.

بالإضافة إلى ذلك تعد علاقة البشر في المجتمـع بـالنظم الاجتماعيـة التـي تشـكل بنائه من المتغيرات الأساسية ذات العلاقة بالأمن القومى. "فإذا كان البشر لهم حاجات أساسية ينبغي أن تشبع، فإن ذلك من شأنه أن يدفعهم إلى تنظيم جهودهم والمشاركة في مختلف النظم الاجتماعية. وذلك حتى يحقق البشر من خلال هذه الجهـود إشـباع حاجاتهم الأساسية، الأمر الـذي يسـاعد عـلى تعبئـة إمكانـاتهم لـدعم الأمـن القـومي للمجتمع. فإذا فشل هؤلاء البشر في تحقيق إشباع حاجاتهم الأساسـية، فإننـا نجـدهم يعيشون حالة من "الفشل الدافعي" وهـي الحالـة التـي تعتـبر مقدمـة للخـروج عـلى المجتمع. إما من خلال الانسـحاب مـن التفاعـل الاجتماعـي أو التمـرد عـلى المجتمـع والخروج عليه وإشاعة العنف في إطاره، بما يهدد أمنـه ووجـوده [(41)]. ويـدخل فى هـذا الإطار مدى تعاون هؤلاء الـبشر مـع بعضـهم الـبعض وتأسيسـهم للمجتمـع المسـتقر والمتكامل، أم أن هؤلاء البشر منقسـمون عـلى أنفسـهم. يـدخلون في صراع دائـم مـع بعضهم البعض للحصول على نصيب أكبر من الكعكة الاجتماعية. غير أن هـذه الحالـة من المؤكد أن فيها تهديدًا لأمن المجتمع".

ويعتبر نسق الشخصية هو النسـق الثالـث المكـون للبنـاء الاجتماعـى ونحـن إذا تأملنا هذا النسق فسوف نجده يتشكل من ثلاثة مكونات أساسية، المكـون الأول هـو المكون البيلوجى، ويضم هذا المكون الغرائز والدوافع والحاجـات البيلوجيـة. بيـنما يتشكل المكون الثانى من منظومات القيم الثقافية التى تـتسرب مـن خـلال عمليـة التنشئة الاجتماعيـة إلى شخصـية الإنسـان لتشـكل ضـميرة الـداخلى، الـذى يشـكل مرجعيتـه فى توجيـة سـلوكياته فى مختلـف المجـالات الاجتماعيـة. هـذا إلى جانـب المكون الإجتماعى يضم المكانات الإجتماعيـة التـى عـلى الفـرد أن يشـغلها والأدوار

الاجتماعية التى يرغب فى آدائها، وبالنظر إلى هذه المرجعية القيمية والأجتماعية فإن الشخص يتحرك فى مختلف المجالات الاجتماعية، يشغل مكانات ويـؤدى أدوار. ويعـد المكون الرابع هو المكون النفسى الذى يتشكل نتيجة تفاعل الإنسان ببنيتـة البيلوجيـة مع الآخرين فى مختلف المجالات الاجتماعية، ونتيجـة لهـذا التفاعـل فهـو يطـور بنيـة العواطف التى يتعامل على أساسها الإنسان وجدانيا مع الموضوعات القائمة فى مختلف المجالات الإجتماعية، ومن ثم يطـور نحوهـا إتجاهـات سـلبية أو عاطفيـة. عـلى هـذا النحو يمكن النظر إلى الشخصية بإنها تحتوى على بنية من الحاجات التى يتعامل عـلى أساسها الشخص مـع السـياق الاجتماعـى المحـيط. حيـث تضـم الحاجـات البيلوجيـة، والحاجات النفسية والحاجـات الاجتماعيـة والثقافيـة، وهـى الحاجـات التـى تتطلـب الإشباع، بحيث يـؤدى إشـباعها إلى إرتبـاط الفـرد بمجتمعـه، بإعتبـاره مصـدر الإشـباع ويتعمق إنتماؤه لهذا المجتمع.

وتتحرك الشخصية فى مختلف المجـالات الاجتماعيـة، وهـى موجهـة فى وسـلوكها بواسطة ثلاث متغيرات، الأول الضمير الداخلى للإنسان، وهـو الضـمير الـذى إسـتوعب عناصره المعيارية من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية المتتابعة، التى خضع لها الفرد فى المجتمع، وهى العناصر المعيارية التى أشتقت مـن نسـق الثقافـة والقـيم. ويتمثـل المتغير الثانى الذى يضبط سلوك الفرد فى صيغة التوقعات المتبادلة، حيث يتوقع "الأنا" من "الآخر" سلوكا محدداً نحوه، أو فى المقابل إستجابة محـددة نحـو سـلوكه. وتشـتق هذه التوقعات المتبادلة من نسق الثقافـة والقـيم، عـلى هيئـة معـايير تنظـيم تفاعـل البشر مع بعضهم الـبعض بـالنظر إلى المعـايير المتضـمنة فى التوقعـات المتبادلـة. وقـد تـدرب الشـخص عـلى صـيغة التوقعـات المتبادلـة هـذه مـن خـلال عمليـة التنشـئة الاجتماعيـة، والتفـاعلات الاجتماعيـة اليوميـة. ويتمثـل المتغـير الثالـث الـذى يضـبط سلوكيات الفرد فى مختلف المجالات الاجتماعية فى القواعد والمعاير والقوانين واللـوائح الموجـودة فى المجتمـع والتـى تتـولى مراقبـة سـلوك الإنسـان مـن الخـارج فى مختلـف المجالات الاجتماعية. فـإذا إنحـرف الإنسـان فى سـلوكياته عـن مـا تمليـة قـيم الثقافـة ومعاييرها، فإن القواعد والقوانين تتولى ردعه وإرجاعه إلى جادة الصـواب ثانيـة. عـلى هذا النحو فإننا إذا نظرنا إلى المتغيرات الثلاثة الضابطة لسلوك الفرد، فسـوف نجـد أن جميعا مشتقه من نسق الثقافة والقيم.

وتتمثل الحالة الإفتراضية لعلاقة الشخص بالمجتمع، أن الشخص له حاجات أساسية من الضرورى أن يوفر المجتمع إشباعات لها. فإذا تحقق إشباع الحاجات الأساسـية للإنسـان، فـإن الإنسـان يـرتبط بـالمجتمع بإعتبـاره مصـدر الإشـباع –

بالإضافة إلى الروابط التاريخية التى تربط الفرد بتراثـه ومجتمعـه - ويتعمـق إنـتماؤه له. أما إذا لم يتحقق الإشباع بالقدر الملائم إمـا بسـبب نـدرة المـوارد أو بسـبب غيـاب العدالة التوزيعية، فإن الفئة التى لم تشبع حاجاتها الأساسية تعانى مما يسمى بالفشل الدافعى Motivational Failiare، وهو ما يعنى أنهـا بـدأت تواجـه تـوترات بسـبب عدم الإشباع المتكرر لحاجاتها أو لبعض من هذه الحاجات. وفى هذه الحالة فإننا نجـد أن الأشخاص الذين لم تشبع حاجاتهم الأساسية، وأن كان مبعثرين على ساحة المجتمع، يبدأو فى التجمع ولو معنويا، ويشكلوا ثقافة أو ثقافات فرعية، تتجه إلى الانفصال عن الثقافة العامة، ثم تتحول إلى ثقافة معارضة، ورافضة أو مضادة [42]. ويـدخل فى إطـار الأحساس بعدم الإشباع، مقارنة الشخص حالة الإشباع التى تتحقق له بما يحصل عليـه الآخرين، أو يقارن حالة عدم الإشباع التى يعانى منها بما يحدث فى المجتمعات الأخرى. وهنا نجد أن تكنولوجيا الإعلام والمعلومات تلعـب دوراً اساسـيا فى تعميـق الأحسـاس بعدم الإشباع أو عدم الرضا لدى الشعوب الفقيرة ومنها الشعوب العربية.

فإذا بلغت بعض شرائح المجتمع حالة عدم الإشباع، فإنهـا تشـعر بعـدم الرضـاء، ومن ثم يتعمق لديها الإحساس الموتر بالحرمان، بحيـث يـؤدى الشـعور بالحرمـان إلى إستجابات رافضة، تبدأ من السلوك الـرافض الـذى يتخـذ الطـابع الأنتهـازى. حيـث لا يلتزم الشـخص بمعـايير الثقافـة وقيمهـا، ويسـعى إلى تبنـى الوسـائل التـى تحقـق لـه إشباعاته الفردية، بغض النظر عن شرف هذه الوسـائل. أو يتبنـى الشـخص سـلوكيات طقوسية قد تضر بتحقيق مصالح المجتمع، فهـو يـذهب إلى العمـل فى وقـت العمـل، حتى لا يقع تحت طائلة العقاب لكنه لا يـؤدى شـيئاً فى هـذا الوقـت، أو يبـذل الحـد الأدنى من الجهد. أو أن ينسحب الشخص من ساحة التفاعـل الاجتماعـى، لأن السـياق الاجتماعى المحيط عدائى نحوه، لكونه لا يقدم إشباعا لحاجاته الأساسية، ثم يأتى أخـيراً السلوك أو الشخص المتمرد الذى يعلن رفضه الصريح للواقع المحيط بـه، لأنـه الواقـع المسبب لحرماناته [43]، وقد يتخذ هذا الرفض شكل التظـاهر أو العنـف، أو الإحتجـاج الذى قد يصل إلى حد تحطيم ما حوله. فإذا لم تنجح كل أساليب التكيف السابقة مـع الموقف المسبب للحرمان، فإن ذلك يؤدى إلى ظهور الشـخص أو الفئـة الثوريـة. التـى طورت أيديولوجيا مستنده إلى ثقافتها الفرعية، والتى تسعى بالإستناد إليها إلى تطوير الواقع المحيط بها وصولا إلى واقع ينتفى فيه الحرمان ويتحقق فى إطاره الإشباع.

على هذا النحو فإن الأمن القومى للمجتمع ينهار إذا أصاب الإنهيار بنية الثقافة والقيم، بسبب الإختراق الثقافى الذى قد يصدر عن الخارج، ويفصل البشر عن ثقافتهم. أو أن تسود حالة من عدم إلتزام البشر بمنظومات القيم السائدة والمعايير المشتقة منها، او أن تكون عملية التنشئة الاجتماعية معيبة بحيث تعجز عن تدريب البشر على قيم الثقافة ومعاييرها. كما قد يضار الأمن القومى إذا وقع إختراق للمجتمع وتضخمت حالة الحرمان لدى البشر، الأمر الذى يدفعهم إلى الأحتجاج، ومن ثم ينهار الاستقرار الاجتماعى. على هذا النحو يهتز الأمن القومى إذا لم تتوفر الظروف الملائمة لإشباع البشر حاجاتهم الاجتماعية بالمستوى الملائم، وهو الأمر الذى يدفعهم إلى الإحتجاج.

ثالثاً: المتغيرات الثقافية للأمن القومى

إتصلت المتغيرات العسكرية - تاريخيا - بمفهوم الأمن القوى، غير أن هذه المتغيرات بدأت تتراجع إلى خلفية المسرح، لتصبح المتغيرات الثقافية والاجتماعية والإنسانية هى المتغيرات الفاعلة التى تشكل طبيعة او حالة الأمن القومى، وفى ذات الوقت تعد مقياسا أو مؤشراً على مدى سلامته. ونظرا للمكانة المحورية المتصلة بعلاقة الثقافة ومنظومات القيم بالمجتمع، وتسييرها للتفاعل الإجتماعى فى إطاره، فإننا سوف نعرض لها بداية.

وتشغل الثقافة مكانة محورية فى بناء المجتمع، بإعتبارها التى تتولى تنظيم التفاعل الاجتماعى، وبدونها تسود المجتمع حالة من الفوضى، ويستحيل وجود مجتمع إنسانى، أو يرتد الإنسان إلى ما قبل حالة الإجتماع. وإستناداً إلى ذلك يصبح الأمن الثقافى له مكانته المحورية فى منظومة المتغيرات المتصلة بالأمن القومى. بداية يعرف الأمن الثقافى بأنه الحفاظ على أصالة الهوية الثقافية القومية من خلال تحصينه عقائديا من كل ما يهدد هذه الأصالة سواء صدر هذا التهديد عن الداخل أو الخارج، فأبرزها أساليب ومظاهر وأهداف الإختراق الثقافى الذى قد يتسبب فى تغيير بعض معالم النمط الثقافى القومى ومقوماته أو زعزعته" [44]. وفى تعريف آخر يشير الأمن الثقافى إلى "بيان الأسس والقواعد المتوفرة فى ثقافة ما، تلك التى تمنع حالات الإختراق الثقافى والغزو الفكرى وإستنطاق ثقافتنا الذاتية، فى مواجهة القضايا المتجددة، وتأكيدها فى نفوس أبنائنا، والعمل على تمثل وتجسيد قيمها فى سلوكنا ومواقفنا، حتى يتسنى تحقيق المقاومة الذاتية، التى تمنع وتواجه كل عمليات التخريب الثقافى" [45]. كما يعرف الأمن الثقافى العربى بأنه "الشعور الذاتى

بالإنتماء الثقافى القـومى، وهـو الشـعور الـذى يخلـق إطمئنانـا وجوديـا لـدى الأفـراد المنتمين إلى أمة عربية واحدة، بحيث يؤسس لـديهم فاعليـة سياسـية، بحيـث تتحـول الثقافة هنا إلى آداة فعل وتغيير للعالم" (46).

وتتجلى أهمية الثقافة من خلال كونهـا تشـكل خـط الـدفاع الأخـير عـن الهويـة الوطنية لدورها كنواة فى هذا الإطـار عـلى هـذا الصـعيد، فلـم تقـم نهضـة فى أمـة إلا وكانت الثقافة فى قلب مشروعها، كـما لم تتعـثر أمـة أو تتخـبط فى مـدارات الإنتكـاس والتقهقر إلا وكانت المسألة الثقافية هى النواة الصلبة للجهود من اجـل الخـروج مـن عثرتها وإستعادة مكانتها وإنطلاقها (47). ونستشهد للتأكيد على مكانة الثقافة بمـا قالـه لويس التاسع ملك فرنسا والذى قاد الحرب الصليبية عام 1249 ميلادية. فبعد أن حرر من الأسر والسجن فى مدينة المنصورة بمصر شريطة الا يعـاود الكـرة ويحمـل السـلاح، حيث نجده قد قال فى إثر خروجة من السجن "لقدتكسرت الرماح والسيوف .. فلنبدأ حرب الكلمة، وإذا كان من شأن الرصاصة أن تقتل رجلاً فـإن الكلمـة قـد تقتـل جـيلاً بكاملة" (48). وإذا كانت هذه حال العقلية الغازية فى القرن الثالث عشر، فإن العقليـة الغربية المعاصرة، ما زالت تفكـر بـذات المنطـق وتسـلك ذات السـلوك تجـاه الثقافـة العربية. حيث يدرك المتتبع للواقع العربى منذ حرب الخليج عام 1990، أن ثمة هجمة ثقافيـة وإقتصـادية هـزت الأمـن القـومى العـربى، بحيـث أدت تـداعياتها إلى تـدهور الأوضاع المعيشية للمواطن العربى. كما أدت إلى إنحراف تفكير قطاع كبير من الشباب، وإنطلاق فضائيات التسفيه والإبتذال والتغييب، بحيث بـدأ الأمـن القـومى العـربى فى التساقط. لأن الهويات بدأت تذوب تدريجيا بفعـل العولمـة، وهـو مـا أدى بـدوره إلى حالة مـن الجمـود وتقلـص الإبـداع والإبتكـار فى مقابـل الإعـتماد عـلى الفكـر الغـربى والتقليد الأعمى له. ذلك بالإضافة إلى الغربة عن المنتج المحلى، الذى بدأ ينسحب من السوق فى مقابل الترويج بكثافة للمنتجات الغربية الإستهلاكية، التـى تشـبع فى غالبهـا إحتياجات الرفاهيـة. وقـد تضـافر مـع ذلـك الـترويج لفكـر متحـرر ومنحـرف يجـرف المجتمعـات العربيـة إلى ثـورة جنسـية، بـدأ الإعـداد والـترويج لهـا بأسـاليب وأدوات مدروسة (49).

وتسعى القوى الكـبرى فى عصر العولمـة إلى إخـتراق الثقافـات القوميـة وعـلى رأسها الثقافة العربية لتذويبها، ولتحل محلها ثقافة القوى التى تدعم عولمـة العـالم عـلى قاعـدة مـن التجـانس. وهـى تنجـز بآليـة إعـلام متقدمـة، فى وقـت لم تعـد المجتمعات العربية فيه قادرة على أن تغلق أبوابها فى مواجهتها حفاظا على ثقافتها القومية والوطنية. خاصة أن قدرات الدول العظمـى – وبخاصـة الولايـات المتحـدة

الأمريكية – الثقافية والإعلامية والعلمية والتكنولوجية تهيئ لوسائل إتصالها إختراق الحدود القومية، وذلك لتحقيق أهداف مستترة بعيدة المدى، تخدم سياسة وأيديولوجية عالم ليس لنا. ومن ثم يصبح على أجهزة الأمن القومى فى مجتمعاتنا، أن تعمل بإتجاه حماية أمننا القومى من الذوبان. ويشير تأمل ها الوضع من منظور الحفاظ على الأمن القومى، أنه بينما تمكنت المجتمعات العربية، ومجتمعات العالم الثالث عموما من تحقيق إستقلالها الاقتصادى والسياسى – نسبيا – بعد نضال طويل وتجارب مريرة. فإنها الأن تخضع لحالة من الاستعمار الثقافى، الذى يعد مدخلا – إذا هى لم تواجه ذلك – إعادة إستعمارها إقتصاديا وسياسيا من جديد. وإذا كانت أيديولوجيا العولمة فيما يتعلق بالعالم العربى، تسعى فى بعض جوانبها إلى على مبادئ حقوق الإنسان، فيما يتعلق بالحرية والمساواة، إضافة إلى حق التعبير عن الذات الثقافية فإن أيديولوجيا العولمة ذاتها حينما تنتهك الثقافات الأخرى، بسبب تفوقها فى العلم والثقافة وفنون صناعة الثقافة، إضافة إلى إمتلاكها آليات الإختراق، التى تعمل بواسطتها على تذويب الثقافات الأخرى، وهو السلوك الذى يتناقض ويتعارض مع مبادئها السابقة المعلنة [50] والتى تؤكد على حقوق تعبير الثقافات عن ذاتها.

إرتباطا بذلك يسعى الإختراق الثقافى المدجج بتكنولوجيا الإعلام والمعلومات المتقدمة إلى تحقيق عدة أهداف أساسية من هذا الإختراق. حيث يتمثل الهدف الأول فى العمل على تكييف المؤسسات الثقافية والاجتماعية فى المجتمعات العربية، بما يساعد على إنتشار الأفكار والقيم السائدة فى النظام الرأسمالى العالمى، لتكون قوة ضاغطة ومؤثرة على القرار فى المجتمعات العربية. ويتصل الهدف الثانى بالتاثير على الرأى العام العربى، والترويج لمفهوم الديموقراطية لبسط نفوذ الولايات المتحدة وسيطرتها، والترويج لها بإعتبارها القوة المؤثرة والوحيدة فى هذا القرن. على حين يشير الهدف الثالث إلى السعى نحو إضعاف الوحدة الوطنية، وتأكيد الشعور بالضعف واليأس فى بنية الارادة الشعبية، من خلال تذويب ثقافة المقاومة والارادة المستقلة بغض النظر عن طبيعة مصادرها، دينية كانت أو ثقافية. هذا إلى جانب هدف رابع يتصل بتكريس الوضع العربى الحاضر والمتردى، بما يخدم مصالح الكيان الصهيونى وأهدافه إضافة إلى فرض تبعية العالم العربى للإرادة الغربية والصهيونية، فى هذا الإطار تعد الحرب النفسية والدعائية من أهم وسائل الإختراق الثقافى والإعلامى [51].

ذلك يعنى أنه من الضرورى أن نعمل بإتجاه تحقيق وتأكيد أمننا الثقافى، لكونـه قـد أصـبح الـدرع الأقـوى لصـيانة أمننـا السـياسى والاجتماعـى والاقتصـادى وحتـى العسكرى. ولتحقيق الأمن الثقافى، هناك آليات عديدة يمكن أن تساعد فى هذا الصدد. ولعل أبرز هذه الآليـات تتمثـل فى مواجهـة وإلغـاء تهمـيش المثقفـين العـرب، الـذين يعيشون حالة من التهميش الفظ والقاتل، بإستثناء فئة وحيدة هى الفئة التى شـكلها النظام السياسى لخدمة السلطات القمعية والأنظمـة الفاسـدة، إضـافة إلى إسـتخدامها فى قمع الثقافة الحرة، والقيام بالدعاية المبتذلة لسلطة القمع والأنظمة الفاسدة، دون حتى أن يكون لهـم أى نصـيب مـن السـلطة، اللـهم إلا بعـض الفتـات الـذى يعافـة السادة. فهم ليسوا إلا موظفون مرتشون ومرتزقـة لا يتعـدى دورهـم تـدبيج المـدائح والحصول على المكافأت [52]. إرتباطا بذلك يتطلب ألغاء تهميش المثقفين إطلاق حريـة التعبير على مصراعيها وبلا عائق. على أن يـدور التعبـير أو الحـوار حـول البحـث عـن مشروع إجتماعـى قـادر وشـامل، يحـافظ عـلى الثقافـة القوميـة والمجتمـع، ويواجـه التيارات الثقافية المسـتقيلة التـى يسـعى أصـحابها إلى جـذبنا إلى المـاضى. بعيـدا عـن إلتزاماتنا الوجودية ببناء نهضة ثقافتنا ومجتمعاتنا، أو دفعنا إلى أحضـان ثقافـة وقـوة الغرب. وحرمـان مجتمعاتنـا مـن الجهـود الشريفـة لبنـاء نهضـة ذاتيـة ذات جوانـب متعددة ومتنوعة تكون مطيتنا للإندماج فى النظام العالمى المعاصر من منطق الفاعـل وليس المفعول به.

وتشير الآلية الثانية إلى أهمية وضرورة تطـوير إسـتراتيجية للحفـاظ عـلى الأمـن القومى، يقع عبئ صياغاتها على الدولة والنخبة المثقفة. هذه الإسـتراتيجية ينبغـى أن تتجاوز الظروف السلبية بالنسبة للأمن القومى، وتؤسـس الشروط الإيجابيـة لتحققـه. فى هذا الإطار توجد ثلاثة ظروف تعوق تحقيـق الأمـن الثقـافى، ويتصـل الظـرف الأول بسيطرة العقل الرقابى الجمركى على الإنتاج الرمزى، إرتباطا بذلك ينبغى إطلاق حريات التعبير، ما دامت مرجعيتها الوحيدة هى الحفاظ عـلى الهويـة وتفعيـل قـدراتنا عـلى تحديث مجتمعاتنا. بينما يشير الظرف الثانى إلى إنتشار التيارات التى تفـرض الإنغـلاق على الذات فى وجه تيارات التحول التى تموج من حولنا عـلى السـاحة العالميـة، حيـث تؤدى العزلة والإنغـلاق إلى لفظنـا كفضـلات تلقـى بهـا الأمـواج إلى الشـاطئ أو الهامش. فى حين يذهب الظرف الثالث إلى أن المطلوب هو نخر راكعين منهزمين رافعين شعار أن لا فائدة من المقاومة، حفاظا على ذاتنا الثقافية وهويتنا. حيـث يعنى ذلك التسليم بالهزيمة، حتى قبل أن تطأ أقدامنا أرض المعركـة. فى مقابـل ذلـك تعمـل الشروط الإيجابيـة بإتجـاه الحفـاظ عـلى أمننـا الثقـافى القـومى.

إرتباطا بذلك يتمثل الشرط الأول فى تطلب الحفاظ على الأمن الثقافى الأتفاق على المرجعية الحضارية الضابطة لأدائه وتفعيلها. وفى هذا الصدد نؤكد على المرجعية العربية الإسلامية كمرجعية حضارية للثقافة العربية، وذلك حتى تتمكن هذه الثقافة من الإستفادة من الثروة الهائلة للتراث الإسلامى، وهو التراث الذى لعب دوراً محورياً فى تأكيد التقدم الغربى. إضافة إلى أن التفاعل الخلاق والمبدع مع الثقافات الإنسانية والمنجزات الحضارية، لا يمكن أن يتحقق بصورة كاملة الأمن خلال الإعتزاز والتطوير الواعى للإطار المرجعى والفكرى للعرب والمسلمين. ذلك يعنى أن التفاعل والإنفتاح الثقافى الإيجابى والناجح لا يمكن إنجازه وتحقيقه بدون إطار مرجعى، يحدد معايير الإختيار الثقافى، ويحقق الإنطلاق فى عملية التواصل والتفاعل الثقافى والحضارى [53].

ويتحدد الشرط الثانى بضرورة توفير الحد الأدنى من إشباع الحاجات الثقافية والجمالية والرمزية والمعلوماتية للبشر فى المجتمع. ذلك أنه لكى نواجه تحدى الإختراق الثقافى الشامل بكفاءة حقيقية، فإن علينا أن ننجز ثورة ثقافية شاملة وكاملة، فى مدارسنا ومؤسساتنا التربوية. وفى جامعاتنا وإعلامنا، وسائر المؤسسات الثقافية الأخرى. ثورة ترتفع بهذه المؤسسات، من حيث الشكل والمحتوى، إلى مؤسسات عصرية قادرة على المنافسة، ومتمتعة بالشرعية لدى الرأى العام. ذلك يتطلب منا أن نطور منهج التعليم والتربية، وأن نصنع الفيلم السينمائى والتلفزيونى الهادف والجيد، وأن نقدم الخبر السياسى بالمواصفات الراقية. وأن تمكن المواطنين من الكم الضرورى من المعلومات، دون حجب أو تصفية رقابية، وأن تتيح الفرصة للتعبير عن كل الآراء والتيارات الفكرية السياسية والاجتماعية والدينية فى المجتمع. إذا فعلنا ذلك فإننا سوف ننجح فى حماية أمننا الثقافى من الاستباحة والتدجين، لأننا قمنا ببعث الحيوية والفاعلية فى ثقافتنا اليومية، من خلال نقل المضامين المتجددة لمرجعيتنا الحضارية والثقافية، إضافة إلى التفاعل الواعى مع الثقافات المعاصرة على خلفية أسس وظروف ملائمة.

ويتصل الشرط الإيجابى الثالث بضرورة تطوير الأبنية التحتية لمؤسساتنا التعليمية والثقافية والإعلامية، حيث يعتبر ذلك ضرورة، لأن صناعة الثقافة اصبحتلها أصولها وأدواتها. ذلك يعنى أننا أمام ضرورة التوظيف الشامل للتكنولوجيا المتقدمة، إلى جانب التطوير الحقيقى لقدراتنا البشرية فى هذا المجال، والإستثمار الفعال لإمكانياتنا العلمية. ومن الطبيعى إذا الأمر فيما يخص الثقافة العربية، فإنه من الضرورى أن تشرف على ذلك مؤسسات عربية عابرة للقطرية،

وليس هناك ما يمنع أن تتعاون مع الأجهزة القطرية، وأن تسهم بعض الفوائض المحدودة من الأموال البترولية فى تطوير هذه المؤسسات. أو أن تعمل الدول العربية كل حسب إمكانياتها لتحقيق هذا الهدف [54]. بيد أن ذلك يتطلب شرطا رابعاً يشكل قاعدة الضروريات لكل الشروط السابقة ويتمثل فى أهمية توفر الارادة السياسية لإنجاز ذلك، وتفعيل هذه الارادة فى إتجاه حماية الأمن الثقافى للمجتمعات العربية، سواء على المستوى القومى أو القطرى. وذلك يتطلب العمل وفق ثلاث مستويات، المستوى الأول الإتفاق على المرجعية النظرية الموجهة لعملية التطوير الثقافى للثقافة العربية، وكذلك للمؤسسات التى تقوم بهذا الدور. ويتصل المستوى الثانى بتطوير إستراتيجية ثقافية تنبثق عنها سياسات وبرامج لعمل المؤسسات الثقافية. يتم الإلتزام بها سواء على المستوى القطرى أو القومى، ذلك إلى جانب تحديد مصادر دائمة ومتنامية لتمويل هذه الإستراتيجية الثقافية، سواء على المستوى القومى أو القطرى [55].

ويعد تطوير الوعى الثقافى لأبنائنا، بخاصة شريحة الشباب، أحد الآليات الهامة لتحقيق الأمن الثقافى وإفشال عملية التخريب الفكرى. وهو الوعى الذى يتحقق من خلال تاسيس علاقتهم الواعية بثقافتنا، والعمل على تصل إليهم بالطرق السليمة والعلمية،حتى يستوعبها جميع أبناء المجتمع العربى. ذلك يعنى أن تطوير الوعى الذاتى، وغرس مفاهيم الثقافة الذاتية فى نفوس أبنائنا، عن طريق التربية الأسرية ونظم التعليم والإعلام، هو الكفيل بتحقيق الأمن الثقافى لمجتمعاتنا. كما أن أطلاق الحرية للقوى الذاتية المتوفرة فى المجتمع، لكى تمارس دورها فى زيادة الوعى، وتعميم المعرفة، ومقاومة الإختراق الثقافى والفكرى، يعد من الوسائل الضرورية لتحقيق الأمن الثقافى. بمعنى أنه من الضرورى أن تتضافر جهود الدولة والمجتمع عبر المؤسسات الرسمية والأهلية والمبادرات الفردية، وإتجاهها لتنشيط الحياة الثقافية فى وسطها الاجتماعى. لأن تفعيل عناصر الحيوية فى ثقافتنا، يعد من الوسائل الفعالة التى تقاوم الإختراقات وتمنع عملية التخريب الثقافى. ذلك يعنى إن الأمن الثقافى له جانبين، جانب سلبى يتجه إلى خلق حالة الممانعة والرفض الثقافى لكل عمليات الإختراق الإعلامى والثقافى، وجانب إيجابى، يتجه إلى صنع الحياة الثقافية الذاتية التى تعمل على تقوية البينان النفسى والفكرى للمجتمع، بحيث يصل المجتمع إلى درجة من الوعى والإدراك، يفشل من خلالها كل عمليات الإختلاق فى مجال الثقافة والإعلام.

رابعاً: المتغيرات الإجتماعية المتصلة بالأمن القومى

يتضافر الأمـن الاجتماعـى مـع الأمـن الثقـافى، وهـو يشـير إلى "إنتظـام تفـاعلات المجتمع فى مختلف المجالات وفق منظومـة القـيم والمعـايير التـى تتـولى ضـبط هـذه التفاعلات بما يحقق إشباع الحاجـات الأساسـية للـبشر مـن ناحيـة ويؤكـد عـلى حالـة إستقرار المجتمـع وتكامـل نسـيجة الاجتماعـى مـن ناحيـة ثانيـة" [56]. ويتصـل الأمـن الاجتماعى برمزية الآية الكريمة "فليعبدو رب هذا البيـت، الـذى أطعمهـم مـن جـوع وآمنهم من خوف" سورة قريش، الآيتان 4.3. وكذلك المضمون الرمزى للحديث النبوى الشريف الذى رواه البخارى "مثل القائم على حدود اللـــه والواقـع منهـا كمثـل قـوم إستهموا عـلى سـفينة – إقترعـوا عـلى أمـاكن الجلـوس فيهـا – فصـار بعضـهم أعلاهـا وبعضهم أسفلها، فكان الذين فى أسفلها إذا إستقوا مـن المـاء مـروا عـلى مـن فـوقهم. فقالوا: لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركـوهم ومـا أرادوا هلكـوا جميعـا. وإن أخـذوا عـلى أيـديهم نجـوا ونجـوا جميعـا". وهـو مـايعنى أن التماسـك والتكامل الاجتماعى يشكل القاعـدة الأساسـية التـى فى إطارهـا يتعـاون الـبشر حتـى تنتظم حياتهم الاجتماعية. ومـن ثـم فـإن أى تهديـد لتماسـك المجتمـع أو تكاملـة، و تفاعل البشر الإيجابى مع بعضهم البعض فى إطاره بما يحقق إشباع حاجاتهم الأساسـية يعد تهديد للأمن القومى الاجتماعـى. وهـو الأمـر الـذى يعنـى أيضـا أن حالـة الأمـن القومى الاجتماعى تتحقق إذا كـان الآداء الـوظيفى لكـل مكـون مـن مكونـات البنـاء الاجتماعى يلتقى مع الآداء الوظيفى للمكونات الأخرى بما يحقق التكامـل والاسـتقرار الاجتماعى.

فى هذا الإطار يتطلب الأمن الاجتماعـى تـوفر مجموعـة مـن الشروط الأساسـية. حيث يتمثل الشرط الأول فى ضرورة حـدوث الاتفـاق الاجتماعـى حـول منظومـة مـن القيم الأساسية التى تتولى ضبط التفاعل الاجتماعـى بـين الـبشر فى مختلـف المجـالات الاجتماعية. بحيث تتولى توجيه أفعالهم وعلاقـاتهم فى إتجـاه التكامـل ولـيس الصراع. ويتمثل الشرط الثانى فى التأكيد على ضرورة ضبط الثقافة ومنظومات صيغة التوقعات المتبادلة، وهى الصيغة التى يتفاعـل فى إطارهـا الـبشر ويؤسسـون علاقـاتهم مـع بعضهم الـبعض بـالنظر إلى مرجعيـاتهم القيميـة المشـتقة مـن مرجعيـة الثقافـة العامة. بحيث يؤدى تكامل هذه التوقعات إلى زيادة مسـاحة الثقـة فى المجتمـع، وحيث الثقة بين الآنا والاخر مستندة إلى مرجعية واحدة، وهو ما يساعد عـلى توجه الأفراد إجابيا نحـو بعضـهم الـبعض وكـذلك نحـو المجتمـع [57]. ويتصـل الشرط الثالـث بضرورة المسـاواة والتوزيـع العـادل للفـرص، المتصـلة بإشـباع

الحاجات الأساسية للبشر. بحيث يؤدى ذلك إلى عدم تولد مصادر للتوتر الاجتماعى يمكن أن تلعب دوراً فى تفجر الصراعات بين أطراف إجتماعية متباينة، سواء كانت قوى إجتماعية أو جماعات إثنية [58]. ويؤكد الشرط الرابع على ضرورة أن يعمل المجتمع على إعادة إنتاج مكوناته، ثقافتة ونوعية حياته، وموارده، بحيث يؤكد ذلك على ذاتيته وهويته، وحتى لا يتيح الفرصة لمجتمعات أخرى تعيد إنتاج مكوناتها على ساحته. ويتمثل الشرط الخامس فى أن الأمن الاجتماعى فى الحدود القطرية لا ينبغى أن يتصادم أو يتناقض مع الأمن الإجتماعى على الصعيد العربى. وذلك يتحقق إذا عملت الحكومات والمؤسسات العربية على زيادة كثافة التفاعل الاجتماعى بين سكان المجتمعات العربية، بحيث لا تطور المجتمعات تفاعلاتها فى إتجاهات قطرية بل فى إتجاهات عربية.

بينما يتصل الشرط الرابع بالإستقرار الإجتماعى بإعتباره حالة محورية بالنسبة لبناء المجتمع وأيضا بإعتباره الحالة القاعدية اللازمة لعملية التنمية والتحديث. إذ لا يمكن لمجتمع أن يحقق معدلات ملائمة من النمو دون أن تكون كل طاقاته معبأة وموقوفه فى إتجاه التنمية والتحديث. ولا يتحقق ذلك إلا فى إطار من الاستقرار الاجتماعى، الذى يمكن تأمينه من ناحية بحماية المجتمع من آية أخطار قد تتهدده، سواء على الصعيد العسكرى أو الاقتصادى أو الثقافى أو السياسى أو البيئى. كما يتحقق من ناحية ثانية من خلال إشباع الحاجات الأساسية للبشر فى المجتمع، بحيث يؤدى إشباع هذه الحاجات إلى تعميق إنتمائهم للمجتمع، وتيسير إمكانية تعبئتهم لدفع عملية التنمية والتحديث. وهو ما ييسر تحرك كل فئات المجتمع فى معية واحدة فى إتجاه تنميته وتعظيم أو إنتاج قدراته. ومن ناحية ثالثة فإن حالة الاستقرار الاجتماعى من شأنها أن تساعد على إعادة إنتاج المجتمع لنسيجه الإجتماعى والثقافى بما يؤكد قوته ويحقق إستقراره، كما يساعد ذلك فى دعم مؤسسات المجتمع، وتوفير الشروط الملائمة لفاعليتها.

إستناداً إلى ذلك نستطيع التعرض لبعض المتغيرات التى قد تضر بالأمن الاجتماعى للمجتمع، حيث يتمثل المتغير الأول فى تراجع الآداء الاجتماعى لأغلب مكونات البناء الاجتماعى، بإتجاه التنافر وليس الثقة والالتقاء. ولعل أهم مؤشرات ذلك بروز ممارسات الإقصاء والإستبعاد الاجتماعى، الأمر الذى يدفع الشرائح من البشر إلى ضفاف المجتمع، يضاف إلى ذلك زيادة حدة الاحتقان بين القوى والطبقات أو الفئات الاجتماعية والإثنية. حيث يمكن أن يكون ذلك مقدمة لهز إستقرار المجتمع، وتفجر الصراعات الإجتماعية. إضافة إلى الطرد العكسى تجاه

الوطن والمواطنة، حيث يسعى البشر فى المجتمع إلى تطوير طموحات وآمال الانتقال والهجرة إلى مجتمعات أخرى. وهو ما يعنى ضمنيا ضعف إنتماء البشر لمجتمعهم مع ما يترتب على ذلك من مشاعر وسلوكيات سلبية، ذلك بالإضافة إلى إنتشار حالة الفوضى السلوكية العارمة فى الشارع العربى، الناتجة عن تجاهل آليات الضبط الاجتماعى. الأمر الذى يشير إلى ضعف منظومات القيم المنظمة للتفاعل الاجتماعى إلى جانب الاستهانة بالقواعد والقانون. هذا إلى جانب تقلص قاعدة الإنتاج فى المجتمع، وذلك قد يرجع من ناحية إلى عدم إشباع الحاجات الأساسية، الأمر الذى اضعف إنتماؤهم، هذا إلى جانب إنتشار سلوكيات تساعد على هدر الطاقات الاجتماعية، كنزاعات التربح دون تعب، إلى جانب تفاقم مشكلات التنمية [(59)] وعجز المجتمع عن إنجاز التنمية.

ويعتبر عنصر السكان من العناصر ذات الآداء الوظيفى الإيجابى أو السلبى بالنسبة للأمن القومى للمجتمع العربى. والحالة الإيجابية الأساسية أن يكون السكان على تلاؤم ومتطلبات المجتمع، أى أن يكون عدد السكان كافيا للقيام بالمهام الأساسية التى يحتاجها المجتمع. وأن يكون العنصر السكانى مؤهلاً بمستوى كفاءة عالية للقيام بهذه المهام، وأن يمتلك العنصر السكانى الحيوية اللازمة لمواجهة إحتياجات المجتمع السكانية فى المجتمع، كما هو الحال فى الحاضر. غير أنه قد توجد بعض الأوضاع السكانية فى العالم العربى يمكن أن تكون مهددة للأمن الإجتماعى. فى الحالة الأولى قد يزيد السكان عن حالة المجتمع ويعجز النظام السياسى عن تأهيلهم وتنظيم طاقاتهم بما يساعد على تطوير وتحديث المجتمع، بل إنهم قد يتحولوا إلى معوق وقيد على حركته. وفى الحالة الثانية قد يتضاءل عدد السكان أو ينخفض تأهيلهم عن إحتياجات المجتمع، ومن ثم يضطر إلى الإستعانة بسكان من مجتمعات أخرى يشبعون إحتياجاته. فينشرون الفوضى على ساحته الاجتماعية والثقافية لأن أفعالهم وسلوكياتهم موجهة بمرجعية أوطانهم. وفى الحالة الثانية قد يعانى المجتمع من التوزيع السكانى المشوه وغير المتوازن، حيث يتركز أغلب سكانه فى بعض مناطق بينما تنخفض الكثافة بصورة واضحة فى مناطق أخرى. الأمر الذى يخلق مشكلات عديدة فى مناطق التخلخل ومناطق الإزدحام على السواء [(60)]. يضاف إلى ذلك طبيعة التكوين السكانى، الذى يتسم بطابع الشيخوخة، الأمر الذى من شأنه أن يقلل إندفاع المجتمع على طريق التحديث، أما إذا كان التكوين السكانى شابا، فإنه فى حالة توفر ظروف إيجابية اخرى، فإنه يمكن أن تساعد الطاقات الشابة على إندفاع المجتمع على طريق التقدم. أما إذا لم

يطور المجتمع سياسات الاستفادة من الطاقات الشابة وتركها معطلة، فإنها تتحـول إلى كتلة خارجة عن النظام بأساليب عديدة، ومن ثم مهددة لأمنة القومى الاجتماعى.

وتساهم الإعتداءات التى تقع إلى بيئة المدينة العربية مـن كـل إتجـاه فى الإضرار والتشوية البيئى للمدينة العربية، أحيانا يصدر هـذا التهديـد مـن الخـارج مثـال عـلى ذلك التدمير الذى حدث لمدينة بورسعيد فى 1956، وكذلك التدمير الذى أصاب مدينـة السويس فى حرب 1967، وحرب الأستنزاف بعد ذلك وبعض مدن الجمهوريـة الأخـرى فى مصر. كذلك التدمير الذى أصاب مدينـة الـبصرة فى حـرب الخلـيج الأولى، والتـدمير البيئى الذى أصاب مدينة الكويت ومختلف المدن العراقيـة وأبرزهـا بغـداد فى حـرب الخلـيج الثانيـة والثالثـة. والتـدمير الـذى أصـاب مدينـة بـيروت فى الحـرب العربيـة الإسرائيلية السادسة. والتهديد الذى أصاب الجنوب اللبنانى بفعـل العـدوان الإسرائـيلى عام 2006 والذى أصاب قطاع غزة وهدمة عام 2008، 2009 بفعل العدوان الإسرائيلى لـذلك أدت الإعتـداءات العسـكرية إلى فـرض التـدمير عـلى البيئـة التحتيـة للمدينـة العربية، بما يعجزها عن إشباع الحاجات الأساسية للبشر. الأمر الذى يـؤدى فى النهايـة إلى هز الاستقرار الاجتماعى، ومن ثم تآكل الأمن القومى. يضاف إلى ذلك أن الإخـتراق الاقتصادى والثقافى من الخارج من شأنه أن يؤسس كثيراً من المشكلات بالنسـبة لبيئـة المدينة العربية. وذلك بإعتبار أن مجتمـع المدينـة هـو المجتمـع الأكـثر حساسـية لآيـة تهديدات لإشباع الحاجات الأساسـية. ونـذكر أمثلـة لـذلك تخلـق سـوق عمـل نتيجـة للإختراق الاقتصادى - لا يستوعب العمالة القومية بتأهيلها الحالى وهـو مـا يـؤدى إلى إرتفاع مشكلات البطالـة إضـافة إلى إرتفـاع معـدلات الفقـر فى المجتمـع. الأمـر الـذى ينعكس على أساليب متردية يمارسها البشر فى التعامل مـع البيئـة، يضـاف إلى ذلـك أن الإختراق الثقافى يجعل بيئـة المدينـة العربيـة وسـياقها سـاحة لسـلوكيات غريبـة عـلى ثقافتنا وتراثنا الدينى والأخلاقى.

بالإضافة إلى ذلك تتعرض بيئة المدينة العربيـة للفاعليـة السـلبية لعديـد مـن المتغيرات التى تكون صادرة عن البيئة الداخلية، من ذلك موجات الهجرة المتتابعـة مـن الريـف إلى المدينـة. الأمـر الـذى يـؤدى إلى نشر حالـة مـن عـدم التجـانس الاجتماعى والثقافى فى البيئة المدنية، كما يـؤدى إلى زيـادة مسـاحة العشـوائيات فى بيئة المدينة العربية، يضاف إلى ذلك تردى الأوضـاع الإسـكانية للمهـاجرين الجـدد. إلى جانب ذلك إمتداد حالة عدم التجانس إلى الريـف. إضـافة إلى إرتفـاع معـدلات

البطالة بصورة أصبحت مهددة لاستقرار المجتمع. كذلك إرتفاع معدلات تعاطى المخدرات، حيث توجد نسبة 34% من الشباب العربى تقريبا أسرى تعاطى وإدمان المخدرات. يضاف إلى ذلك المشكلات الناتجة عن الإختراق الثقافى، والتى بدأت تؤثر بالتحديد على شريحة الشباب وبخاصة الشباب الحضرى الذى يسكن المدينة العربية. يترتب على الأوضاع البيئية علاقات إجتماعية متردية ومنظومات قيم وثقافة متردية كذلك. فإذا تردت العلاقات الاجتماعية والمنظومة القيمية والمعيارية أو الأخلاقية للمجتمع، فإنها تكون مدخلاً لسلوكيات وظواهر إنحرافية عديدة تقع فى بيئة المدينة العربية كحوادث البلطجة والإغتصاب والزواج العرفى الخارج عن الشرعية الدينية، وتدمير الثقافة واللغة، كما يظهر ذلك من خلال بروز ما يمكن أن يسمى باللغة الرمزية للشباب.

ذلك يعنى أن المدينة العربية أصبحت من الأطر الأيكولوجية والبيئية المهددة للأمن القومى بصورة واضحة ومباشرة وذلك لعدة عوامل. العامل الأول أن السياق الحضرى أصبح السياق الجاذب للزيادة السكانية، حيث بلغ عدد سكان الحضر فى العقد الأول من الألفية الثالثة نحو 45% من السكان فى مقابل 55% هم سكان السياق الريفى، بينما كانوا مع بداية القرن العشرين لا يتجاوز نسبة 10% فى مقابل 90% لسكان الريف. مع الأخذ فى الإعتبار أنه لم تنشأ مدن جديدة إلا بعدد لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة. الأمر الذى يعنى أن غالبية المدن شهدت إتساعاً بيئيا واسعاً، كان فى الغالب على حساب الأرض الزراعية. تأكيداً لذلك أن ثورة 1952 إستصلحت فى الفترة من 1952-1970 ما يساوى مليون فدان تقريبا، تم بناء مساكن حضرية بالأساس وريفية على حوالى مليون فدان فى المقابل، الفارق أن الأرض الزراعية التى تم البناء عليها كانت أرض زراعية خصبة وأن ما تم إستصلاحة كان أقل خصوبة بطبيعة الحال. يضاف إلى ذلك أن غالبية المدن فى العالم العربى كانت مخططة، بإستثناء كثير من المدن الخليجية لإستيعاب عدد محدود من السكان، فإذا بسكانها الحاليين يتضاعفون عدة مرات. مثال على ذلك أن مدينة "القاهرة" كانت مخططة ليعيش فيها نحو أربعة ملايين نسمة، مع مراعاة أن نسبة محدودة منهم، هى الطبقة الأستقراطية التى كانت تستخدم سيارات. فإذا بعدد السكان يتضاعف أربعة مرات ليصل إلى ما يزيد على سته عشر مليون نسمة إضافة إلى تدفق سيارات الطبقة المتوسطة، الأمر الذى يخلق مشكلات عديدة كمشكلة المرور والتزاحم، والتلوث، والاضرار بالصحة العامة وتشوه الثقافة الجمالية. وصعوبات كثيرة تتعلق بإشباع الحاجات الأساسية للبشر، الأمر الذى

ينشر حالة من الفشل الواقعى Motivational Faliare الـذى يعـد مقدمـة للغضـب والتمـرد، وهـز الاسـتقرار الاجتماعـى. وجميعهـا ظـواهر أو مشـكلات مهـددة للأمـن القومى، وما يحدث فى القاهرة يحدث فى دبى وغالبية المدن العربية.

كذلك يتهدد الأمن القومى الاجتماعى إذا إتسعت مساحة السلوك الإنحـرافى لأن ذلك يعد مؤشراً على ضعف القـوة الضـبطية لمنظومـات القـيم، إمـا بسـبب الإخـتراق الثقافى، وإما لأنها لم تستوعب فى شخصيات البشر لتشكل ضمائرهم التى تفرض عليهم من داخل إتباع سلوكيات مستقيمة. أو لأن نوعية الحياة قد تردت فى المجتمع، بحيث تراجعت إلى حالة شبيهة بحالة ما قبل الاجتماع الإنسانى، حيث لا فاعلية لأيـة قاعـدة يمكن أن توجه التفاعل الاجتماعى. لذلك بدأت مساحة الإنحـراف ووقـوع الجريمـة فى إزدياد مطرد، مثال على ذلك إرتفاع عدد الجرائم فى المملكة العربية السـعودية ليصـل إلى 90ألف جريمة جنائية، بمعدل جريمـة واحـد لكـل 252 فـرد فى السـعودية حسـب إحصـاءات الأمـن السـعودى لعـام 2005 ميلاديـة، وتتصـدر جـرائم السرقـة الجـرائم الجنائية فى السعوية بواقع 43489 حالـة تليهـا جـرائم الإعتـداء عـلى الـنفس كالقتـل وحالات الإنتحار بواقع 14040 جريمة، تعقبها الجرائم الأخلاقية بواقـع 10738 جريمـة حسب الاحصاء نفسه. وتشير هذه الأرقام إلى إرتفاع الجريمة عن معدلها عام 2001 إذ لم تتجـاوز 73 الـف جريمـة [61]. وإتسـاقا مـع ذلـك حسـبما ذهبـت إحصـائية لـوزارة الداخلية الكويتية – كنموذج لمجتمعات الخليج - عن عام 2004 ميلادية، إذ أكدت أن متوسط إجمالى الجرائم فى الكويت كل شهر 1571 جريمة، أى بمعدل 52 جريمـة أى فى اليوم. وفى عام 2006 ميلادية بلغ عدد الجرائم 22062 جريمة أى بمعدل 62 جريمـة فى اليوم [62].

بالإضـافة إلى ذلـك ترتفـع جـرائم العنـف والتطـرف فى المجتمعـات العربيـة الأخرى إما بسبب المعاناة الاقتصادية التى يتعـرض لهـا المـواطن العـربى فى أغلـب المجتمعات العربيـة. أو بسـبب قهـر الأنظمـة السياسـية العربيـة، ويمكـن أعتبـار العنف الأسرى مؤشراً على ذلـك بإعتبـار أن التـوتر العـام يترسـب عـادة فى الحيـاة الأسرية كإحدى المجالات، التى يتأثر فيها السلوك الإجرامى بالحالة العامة السائدة فى المجتمع. تأكيداً لذلك أننا إذا نظرنا إلى المجتمـع المصرى فسـوف نجـد أن 65% من الجرائم الأسرية ترتكب ضد الطفل، كما تبلغ نسبة جرائم قتل الأطفـال نسـبة 44% من الجرائم السنوية ضد الطفل. وقد بلغت حوادث الأعتـداء الجـنسى عـلى الطقل نسبة 18%، والتعذيب 8% والضرب 7% من حجم جـرائم الآداب العامـة. وفى الأردن تبلغ نسبة النساء الاتى تعرضـن لـلضرب مـن قبـل الأزواج 47.6% مـن

الزوجات، كما أشارت دراسة أجريت على طلبة الجامعة بـالأردن، أن نسـبة 86% مـن الطلاب أقروا بوجود عنف داخل عائلاتهم، كما أشارت نسـبة 21% مـن أمهـات طلبـة الجامعة أنهن تعرضن للعنف الجسدى. وفى اليمن تشكل جرائم العنف العائلى نسـبة 20% من جملة الجرائم. وقد كان ضحايا القتل العمدى 23% مـن النسـاء، 77% مـن الرجال. وفى لبنان تضاعفت حوادث الإغتصاب حيث بلغت فى عـام 2004 نحـو 6169 حالة منها 49.2% حالة وقعت بحق القاصرين. وفى سلطنة عمان تقع جريمـة كـل 53 دقيقة عام 2000 وقد تعدى المجموع الكلى للجـرائم حـاجر عشرة آلاف جريمـة وفـق إحصـاءات عـمان السـلطانية (63). ومـن الطبيعـى أن يعـد إنتشـار الجـرائم بأنماطهـا المختلفة وبمعـدلات عاليـة فى مختلـف المجتمعـات العربيـة مـؤشر إلى الإضرار بـالأمن القومى الاجتماعى للمجتمع.

ويعد الأمن القومى الإنسانى أحـد الأبعـد الأساسـية للأمـن القـومى، حيـث يركـز مفهوم الأمن الإنسانى على الإنسان الفرد، وليس على الدولة كوحـدة لتحليـل. ذلـك أن أى سياسة أمنية يجب أن تهدف أساسـاً إلى تحقيـق أمـن الفـرد بجانـب أمـن الدولـة والمجتمع. إذ قد تكون الدولة آمنة فى وقـت يتنـاقص فيـه أمـن مواطنيهـا، بـل إنـه فى بعض الأحيان تكون الدولة مصدراً من مصادر تهديد أمن مواطنيها، ولذلك يجب عدم الفصل بين أمن الفرد وأمن الدولة. إستناداً إلى ذلك يمكن تعريف الأمن الإنسانى، بأنـه الأمن "الذى يشتمل بالأساس على صون الكرامة الإنسانية وإشـباع الحاجـات المعنويـة للإنسان بجانب حاجاتـه الماديـة" (64). ويمكـن تتبـع جـذور مفهـوم الأمـن الإنسـانى فى الإعلان العـالمى لحقـوق الإنسـان الصـادر فى عـم 1945، والـذى إهـتم بإرسـاء بعـض القواعد الكفيلة بحماية حقوق الإنسان، وبالتالى تحقيـق الأمـن الإنسـانى. ومنـذ هـذه التاريخ تتابع الأهتمام بالأمن الإنسانى على مستوى التنظير الإنسـانى. ففـى عـام 1966 ظهرت نظرية سـيكلوجية كنديـة بإسـم الأمـن الفـردى Individual Security، ومـع بداية السبعينيات بدأت بعض التقارير المهتمة بهذا النمط مـن الأمـن بإصـدار تقريـر "جماعة نادى روما"، وتقرير "اللجنة المستقلة للتنمية الدولية"، واللجنة المستقلة لنزع السلاح والقضايا الأمنية. وقد أكدت هذه التقـارير جميعـا عـلى أهميـة تحقيـق أمـن الفرد، وركزت على ما يعانية البشر على الصعيد العالمى من الفقر والتلوث والبطالة أو التهديد بها.

غير أن الدفعة الحقيقية لمفهوم الأمن الإنسـانى أو الفـردى جـاءت مـن خـلال تقرير التنمية البشرية لعام 1994، الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمـائى حيـث تناول الفصل الثانى، الأبعاد الجديدة للأمن الإنسانى. وتنبأ التقرير بـأن تـؤدى فكـرة

الأمن الإنسانى رغم بساطتها لثورة فى إرادة المجتمعات فى القرن الحادى والعشرين. وقد حدد التقرير اربعة خصائص اساسية للأمن الإنسانى، الخاصية الأولى أن الأمن الإنسانى ذو عالمى وشامل، فهو حق للإنسان فى كل مكان، وتشير الخاصية الثانية إلى أن مكونات الأمن الإنسانى متكاملة يتوقف كل منها على الآخر. وتذهب الثالثة إلى أن الأمن الإنسانى ممكن من خلال الوقاية المبكرة، وهى أسهل من التدخل اللاحق، بينما تتصل الخاصية الرابعة بأن الإنسان هو محور الأمن الإنسانى الذى يتعلق بنوعية حياة البشر فى كل مكان. وقد حدد التقرير مكونات الأمن الإنسانى فى شقين، الأول هو التحرر من الحاجة، والثانى هو التحرر من الخوف. ويستند تحقيق الأمن الإنسانى إلى ست دعائم رئيسية، حيث تتمثل الدعامة الأولى فى أن الآداة الفاعلة لتحقيق الأمن الإنسانى هى القوة اللينة، بجانب التنمية البشرية وتحقيق الديموقراطية. والثانية أنه إذا أستخدمت القوة لتحقيق الأمن الإنسانى فى مناطق النزاع أو فى نطاق الأنظمة الإستبدادية الشرسة، فإن ذلك لا بد أن يتم بطريقة قانونية، وجماعية، وتحت مظلة المنظمات الدولية. وتؤكد الدعامة الثالثة على أهمية تعاون الدول والمنظمات الإقليمية والدولية "الحكومية وغير الحكومية"، من خلال تفاعلها مع بعضها البعض لتشكيل قواعد العمل فى مجال الأمن الإنسانى. إذ لا تستطيع دولة بمفردها مواجهة مصادر تهديد الأمن الإنسانى. وتذهب الدعامة الرابعة إلى أنه برغم أن مفهوم الأمن الإنسانى يتجاوز النظرة التقليدية لأمن الدولة، إلا أنه لا يعنى تهميش دور الدولة، فالدولة فى التحليل النهائى هى المسئولة عن توفير الأمن للمواطنين، خاصة فى ظل تعقد مصادر تهديد امن الأفراد فى ظل العولمة. وتتصل الدعامة الخامسة بضرورة أن تركز السياسات العامة المتصلة بتحقيق الأمن الإنسانى على مواجهة كافة إشكال الإضطهاد والاستعباد، وتذهب الدعامة السادسة إلى أن تحقيق الأمن الإنسانى يعد مكسبا لجميع الأطراف من أجل التنمية البشرية المتوازنة والأمن الجماعى طويل المدى [65].

ويمكن القول بأن التنظير المتعلق بالأمن القومى فى بعده الإنسانى، قد توصل إلى أن الأمن الإنسانى قد أصبح من القضايا الأساسية فى عصر العولمة، مؤشر ذلك تأكيد التقرير الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائى عام 1999 بعنوان "عولمة ذات وجه إنسانى Globalization With Human Face، على أن هناك سبعة تحديات أساسية تهدد الأمن الأنسانى فى عصر العولمة. حيث يتمثل التحدى الأول فى عدم الاستقرار المالى، والمثال البارز على ذلك الأزمة المالية فى جنوب

شرقى آسيا منتصف عام 1997 وكذلك الأزمة المالية العالمية التى وقعت فى عام 2009. إذ اكد التقرير على أنه فى عصر العولمة والتدفق السريع للسلع والخدمات ورأس المال فإن أزمات مالية مماثلة يتوقع لها أن تحدث. والتحدى الثانى هو غياب الأمان الوظيفى وعدم إستقرار الدخل، إذ دفعت سياسة المنافسة العالمية الحكومات والموظفين إلى إتباع سياسات وظيفية أكثر مرونة. تتسم بغياب أية عقود أو ضمانات وظيفية، وهو ما يترتب عليه غياب الاستقرار الوظيفى. والتحدى الثالث هو غياب الأمان الصحى، إذ يشهد عالمنا حراكا وإنتقالا واسعاً للأفراد من مكان لآخر على ساحة العالم [(66)]. وقد إرتبطت سهولة الإنتقال وحرية الحركة بسهولة إنتقال وإنتشار الأمراض "كالأيدز"، حيث يشير التقرير إلى أنه فى عام 1998 بلغ عدد المصابين بالايدز فى مختلف أنحاء العالم حوالى 33 مليون فرد، منهم 6 ملايين فرد إنتقلت إليهم العدوى فى عام 1998 وحدة. والتحدى الرابع يتمثل فى غياب الأمان الثقافى، إذ تقوم عملية العولمة على إمتزاج الثقافات وإنتقال الأفكار والمعرفة عبر تكنولوجيا الإعلام والمعلومات الحديثة، ومن الملاحظ أن إنتقال المعرفة وإمتزاج الثقافات يتم بطريقة غير متكافئة، تقوم على أساس إنتقال المعرفة والأفكار من الدول الغنية إلى الدول الفقيرة. وفى غالب الأحيان تفرض الأفكار والثقافات تهديداً للثقافة ومنظومات القيم على الصعيد القومى. ويشير التحدى الخامس إلى غياب الأمان الشخصى ويتمثل فى إنتشار الجريمة المنظمة التى أصبحت تستخدم أحدث الأساليب التكنولوجية الحديثة. ويتصل التحدى السادس بغياب الأمان البيئى، وينبع هذا الخطر من الإختراعات الحديثة، التى أصبحت لها تأثيرات جانبية بالغة الخطورة، بالنسبة للبيئة وبالتالى فهى مؤثرة سلبيا على الحياة الإنسانية. ويذهب التحدى السابع والأخير إلى غياب الأمان السياسى والمجتمعى، حيث أضفت العولمة طابعا جديداً على النزاعات، تمثلت فى إنتقال الأسلحة عبر الحدود لإشعال هذه النزاعات. والأكثر خطورة أن شركات إنتاج وتداول الأسلحة، مثلما تقوم بتدريب الجماعات المشاركة فى النزاعات المسلحة، تقوم فى ذات الوقت بتدريب الحكومات على أساليب التعامل مع هذه الجماعات [(67)].

ومن الواضح أن غالبية هذه التحديات لها فاعليتها السلبية على الساحة العربية، الأمر الذى يشير إلى أنه من نتائج فاعلية بعضها أو جميعها أن اصبح الأمن الاجتماعى العربى معرضا للأنكشاف، الأمر الذى يعنى التأثير على الأمن القومى فى جملته. فإذا حدث أن واجه الأمن الثقافى مأزقا وإنكشافا وكذلك الأمن الاجتماعى، فإن ذلك يعنى إنهيار الأمن القومى وربما بدايات إنهيار المجتمع.

الأمر الذى يفرض البحث عن إستراتيجية ملائمة ترد للأمن القومى عافيتـه، وللمجتمـع العربى صحوته وحيويته، كما تحميه من الإنهيار.

خامساً: إنهيار النظام العربى وتآكل الأمن القومى

يدرك المتأمل لتـاريخ النظـام العـربى أن تأكيـده عـلى الأمـن القـومى قـد إرتـبط بظروف عديدة، أولها إدراكة لطبيعـة المخـاطر المحيطـة بـالمجتمع العـربى، والـتصرف الفاعل تجاه هذه المخاطر، إسـتناداً إلى مرجعيـة واضـحة، وعلاقـة عضـوية قويـة بـين النظام السياسى الضابط لتفاعلات المجتمع، وبين الـبشر أعضـاء هـذا المجتمـع، حيـث إطلاق حرية التعبير بحسب المعايير السوية، فى مقابل قبول مضامين هذا التعبـير مـن قبل السلطة الحكمة والعمل وفقا لها. ونحن إذا تأملنا غالبية هـذه الظـروف فسـوف نجدها غائبة عن مجتمعاتنا العربية، الأمر الذى جعل الأمـن القـومى العـربى معرضـا للإنكشاف، إن لم يكن للتآكل، وهو ما بـدأ يحـدث بالفعـل. ذلـك يـدفعنا إلى محاولـة التعرف على المتغيرات المسئولة عن حالة التآكل أو التردى التى أصابت الأمن القـومى العربى. وحتى يتوفر لنا هذا الفهم بصورة موضوعية، فإننـا سـوف ننطلـق مـن تصـور جامعة الدول العربية لمفهوم الأمـن القـومى، بإعتبـاره التصـور الـذى إرتضـاه العـرب لأنفسهم. وإذا كانت جامعة الـدول العربيـة، مـن خـلال اللجنـة التحضـيرية للمـؤتمر العربى العام، وقد أصدرت ما عرف ببروتوكـول الإسـكندرية بتـاريخ 25 سـبتمبر 1944، حيث إقتصرت اللجنة حينئذ على خمس دول عربيـة حملـت منـذ البدايـة الرغبـة فى التطور إلى صيغة أكثر تماسكا وتوحداً [68]. عبرت عن نفسها من خلال المطالبـة بإنشـاء جامعة الدول العربية التى تشكلت من الدول المسـتقلة التـى تمثـل فى الجامعـة عـلى أساس من المساواة، وتكون قرارات الجامعـة ملزمـة لمـن يقبلهـا. وقـد إسـتمر العمـل العربى فى التطور حينئـذ، ففـرض عـدم اللجـوء إلى القـوة لحـل المنازعـات بـين الـدول الأعضاء، إضافة إلى عدم إتباع أية دولة لسياسـة خارجيـة تضر بدولـة أخـرى عضـو فى الجامعة، وتوج هذا التطور فى عام 1950 بتأسيس معاهدة الدفاع العربى المشترك [69].

وقد كان من الطبيعى أن يتضافر مع نمـو جامعـة الـدول العربيـة ميلهـا إلى تطوير تصور للأمن القومى العربى، وأن يوضع هذا المفهوم على أجنـدة السياسـة العربية. غير أنه من الملاحظ أن موضوع الأمـن القـومى العـربى لم ينـل الأهـتمام صراحة إلا فى دورة سبتمبر عام 1992، حيث جاء تعريفها لمفهـوم الأمـن القـومى

العربى، بأنه "قدرة الأمة العربية على الدفاع عن أمنها وحقوقها وصياغة إستقلالها وسيادتها على أراضيها، وتنمية القدرات والإمكانيات العربية فى مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، مستنده إلى القدرة العسكرية والدبلوماسية، آخذه فى الإعتبار الإحتياجات الأمنية الوطنية لكل دولة. والإمكانيات المتاحة، والمتغيرات الداخلية والإقليمية والدولية، والتى تؤثر على الأمن القومى العربى" (70). غير أننا إذا تأملنا تصور الأمن القومى العربى من خلال قراءة ميثاق جامعة الدول العربية، أو إستناداً إلى التعريف الذى سقناه كمرجعية لتأمل أوضاع الأمن القومى العربى. فإننا سوف نجد أن الأمن القومى العربى يعانى واقعيا من التآكل، وذلك بسبب النتائج السلبية لفاعلية متغيرات عديدة.

ويتمثل المتغير الأول فى تصور مفهوم الأمن القومى العربى، الذى حصر نفسه فى المفهوم التقليدى للأمن القومى، وهو المفهوم الذى يركز على الجانب العسكرى والأستراتيجى. قد يكون لهذا التصور ما يبرره بسبب الحروب العربية الإسرائيلية المتتابعة، غير أنه بعد الإنصراف العربى العاجزعن المواجهة، عجز أيضا عن تصور المتغيرات الجديدة للأمن القومى، وهى المتغيرات الاقتصادية والإجتماعية والثقافية والبيئية، التى أصبحت تشغل مكانة الأولوية فى تهديد الأمن القومى العربى فى عصر العولمة. ولم يكن العرب عاجزين فقط عن الأدراك الشامل والحديث لمفهوم الأمن القومى، ولكنهم عجزوا أيضا عن التعلم من عدوهم. وإذا كان المنتصر فى لحظة معينة يؤثر فى خصمه، فإذا بذلك الطرف الآخر يكتسب من خبرة التعامل قدرة وصلابة معينة أساسها التشبة بالمنتصر، مثال على ذلك لم تكن الصهيونية إلا قلبا لأساليب التعامل النازى. والقيادة الهندية لم تفعل سوى أن إستوعبت درس الاستعمار البريطانى. كذلك الأقلية السوداء فى المجتمع الأمريكى نقلت منطق غزو الرجل الأبيض إلى اساليب الحركة السياسية. ومع ذلك فقد فشل العرب فى تعلم ثلاثة مبادئ تحكم التعامل الصهيونى معهم، الأول التموية والخديعة من جانب وإستغلال الفرص بإقصى فاعلية من جانب آخر (71)، إضافة إلى توسيع نطاق الأمن إلى دائرة واسعة تصل أحيانا إلى باكستان، كما ترى إسرائيل ذلك. ذلك يعنى أن العرب لم يستغلوا إمكانياتهم، ولا هم ناوروا لتحقيق أهدافهم، إضافة إلى رضائهم بإنكماش أمنهم القومى وعجزه عن التآلف مع آيران وتركيا لدعم أمنهم القومى.

ويشير المتغير الثانى إلى دور القوى الأجنبية فى إضعاف القدرات العربية وفى هذا الإطار فإننا نجد أن القوى الغربية عملت دائما على كسر الارادة العربية

على مراحل تاريخية متتابعة. كأنما القصد هو تفريغ هذه الارادة من قدرتها على التحدى. الساحة العربية كانت دائماً المستقبلة للقوى الاستعمارية الغازية فى المرحلة الاستعمارية، حيث قام البرتغال والأسبان والأيطاليون والفرنسيون والإنجليز بأحتلال العالم العربى بصورة متتابعة أو متزامنة، ومن ثم السعى لإضعافة وكسر إرادته بوسائل عديدة من خلال تشوية اللغة والثقافة والدين، ومحاولة مسخ الشخصية العربية على إرضها. وفى مرحلة تالية سعت لإقتطاع أجزاء من الوطن العربى لصالح قوى إستعمارية وإستيطانية جاءت إلى الساحة العربية من خارجها لواء الاسكندونة السورى ومنحتها لتركيا. كما منحت جزر الامارات الثلاث طنب الصغرى وطنب الكبرى وأبو موسى لإيران، فأعطت سبته ومليلة لأسبانيا، وأخيراً فلسطين تستوعب أغلب وطنها إسرائيل. عملية قضم العالم العربى من أطرافه ومن وسطه، ومع ذلك لم يتحرك العالم العربى حين الاستيلاء على مكانة القلب فيه. وفى المرحلة الثالثة حيث العولمة العمل على السيطرة بالقوة الخشنة "العسكرية أو الناعمة "الثقافة" على المجتمعات العربية، بإحتلال بعضها كما حدث فى العراق وفلسطين، وإختراق البعض الآخر سعيا لإعادة تشكيلة كما يحدث الأن فى السودان ولبنان، أو بناء القواعد العسكرية فى البعض الثالث بحجة الدفاع عنها كما هى الحال فيما يتعلق ببعض القواعد العسكرية فى بعض مجتمعات الخليج. بحيث وجدنا أن مختلف هذه القوى تتابعت فاعليتها تاريخيا حتى حاضراً لكى تحرم المجتمعات العربية من إستغلال إمكانياتها وقدراتها لتطوير إرادتها فى مواجهة القوى التى تسعى إلى السيطرة عليها وإنتهاك فضائها، الأمر الذى جعلها هذه الأمة عاجزة عن تطوير إرادة تفرض الحفاظ على أمنها القومى.

ويشكل إنهيار التماسك العربى المتغير الثالث الذى أضعف الأمن القومى العربى. ونعنى بالتماسك أن يشكل العالم العربى فى مواجهة العالم الخارجى قبضة واحدة، وإرادة واحدة ووجهة نظر واحدة. وحيث تفى أو تتآكل الخلافات العربية ويحل موضعها مبدأ التماسك، أو حيث تصير علاقة الدم مبرراً لأن يقف الأخ إلى جوار أخيه مهما كانت النتائج. مبدأ التماسك مفهوم قبلى صاغة بين خلدون صياغة حديثه بإسم العصبية، القراءة المتانية لأبن خلدون تفصح عن أن ما آراده بكلمة العصبية ليس التعصب العنصرى، بل التكتل حول المفهوم الجماعى فى إرادة واعية متدفقه لمواجهة الخطر الخارجى ... ومما لا شك فيه فإن الدين والولاء للأمة والإستجابة العقائدية وسيطرة مفهوم الجهاد تضافرت على تمكين هذا المبدأ من الإيناع والأزدهار [72]. وفى هذا الإطار علينا أن نقارن بين واقعتين تاريخيين،

الأولى وقعت على خلفية الحروب والقطيعة المعروفة بين سيدنا على رضى اللــه عنـه ومعاوية بن إبى سفيان. أرسل إمبراطور الروم مستغلا هذه الفرصة إلى حاكم دمشق – معاوية حينئذ - يخبره بإستعداده لأن يرسل له جيشا يساعده فى مواجهة زوج إبنة الرسول، فكانت إجابة معاوية، "أصمت وإلا أرسلت لك جيشا ينتهى عند بيزنطة يقوده على بن أبى طالب". لنقارن ذلك بواقعة ثانية حيث إحتلال العراق للكويت، وسعى الأخيرة إلى الولايات المتحدة لتساعدها فى صراعها مع العراق، بل وتطوع كثير من الدول العربية إن طواعية أو خضوعاً للمساعده ليس فى إجلاء العراق فقط، بل فى تفريغ قوته وإجهاض إمكاناته.

يعنى غياب التماسك العربى أن التنمية العربية، برغم إنخفاض معدلاتها وترديها وتبعيتها، تسير فى إتجاه التفكيك والتجزئة، وذلك يرجع إلى أن الأقطار العربية تعمل من ناحية فى إتجاه بناء تنميتها مستقلة عن محيطها العربى، وعن الدول العربية المجاورة. ومن ناحية ثانية فهى تنمية مرتبطة بأطراف خارجية أقوى وتابعة لها. لم تتجه التنمية العربية إلى تقوية النسيج الاقتصادى والاجتماعى بين المجتمعات العربية، حيث تتأسس الوحدات الإنتاجية الكبيرة بفروع لها فى مختلف الأقطار العربية، على غرار الشركات المتعددة الجنسية مثلاً. حيث نجد أن المشاركة فى المشاريع العربية الاقتصادية تتم دائماً من مدخل ومنظور قطرى دائماً. فى هذا الإطار لم تستطع الثروة العربية النفطية، التى تدعم الاقتصاديات الغربية المعادية، أن تتزاوج مع الكفاءات البشرية العربية، وحاجة الأرض العربية إلى الزراعة، أو حاجة الأسواق العربية إلى صناعة عربية. حتى حينما ظهر البترول فى بعض الدول وذهبت العمالة من الدول العربية الفقيرة للعمل والمشاركة فى التنمية، تطورت عواطف مضادة للعروبة والأخوة العربية، وحلت محلها عواطف عدائية أشبه ما يكون بالعواطف التى تحكم العلاقة بين السيد والخادم. أو التى تنظم العلاقة العدائية بين الطبقة الغنية والطبقة العاملة، بحيث ساعد ذلك على تآكل العواطف والمشاعر الوحدوية والعربية نسبيا على المستوى الشعبى بعد أن تآكلت على مستوى الحكومات القطرية.

ويعد التفتت أو التجزو المتتابع تاريخيا المتغير الرابع الذى أضر بالنظام العربى ولعب دوراً فى إنهياره، حيث بدأت ظاهرة تفتيت البنية العربية تتحقق عبر مراحل تاريخية متتابعة. وقد وقع أول تفتيت أو إنقسام فى الانفصام بين العروبة والإسلام، حيث إنفصال العرب عن الخلافة العثمانية بمساعدة أوربية، بحيث بدأت تظهر بعض الكتابات التى تسعى إلى تعميق الإنفصال بين القومية العربية والأمة

الإسلامية. بينما هما دوائر متكاملة، الأمة العربية كانت دائماً الدائرة المركز بالنسبة للأمة الإسلامية، والعقيدة الإسلامية تشكل منظومة القيم التى تضخ الحيوية فى العروق العربية. الإسلام هنا هو المنظم لحركة الرفض لأى ضيم يقع على الأمة، وهو الجوهر الذى من الضرورى أن تنطلق منه العروبة والقومية، وهو الخالق لنظام القيم [73]. وإذا كانت أية نهضة تحتاج إلى إيمان، فالإسلام المتجدد يمكن أن يشكل روح النهضة العربية، وهو ما يعنى أن فصل العروبة عن الإسلام، هو فصل للجسد عن روحه.

وقد وقع التفتيت الثانى حين ظهور الدولة القطرية، التى دأبت بدعم من القوى الغربية على الإنفصال عن مجتمعها العربى المتكامل، حتى رموزها أصبحت منفصلة. عملة قطرية، ونشيد قطرى، وجيش قطرى لا يجد طريقة للإكتمال كجيش عربى، وعلم قطرى كذلك، وقد قاد ذلك إلى ظهور تجمعات عربية تكرس هذا الانفصال. مجتمعات الخليج العربى، فى مقابل مجتمعات الهلال الخصيب، إلى جانب المغرب العربى، يضاف إلى الوسط العربى. كل تجمع له هوية منفصلة، وكل قطر له هويته المتميزة داخل كل تجمع. وتتعمق هذه التجزئة حينما ترتبط كل عدة إقطار عربية بقطر غربى، فمجتمعات الخليج مرتبطة بالقطب الأمريكى، ومجتمعات الوسط والمشرق العربى مرتبطة بأقطار الاتحاد الأوربى، ومجتمعات المغرب العربى لها علاقة متميزة بالدولة الفرنسية، وما بقى حائر ومتأرجح فى إنتماءاته الخارجية. جميعها إنتماءات خارجية مفتتة ومقسمة تراعى الصالح القطرى ولا تعطى الصالح العربى إعتباراً كافيا.

وفى عصر العولمة نشاهد تفتيت أخر ومعاصر، يقع تحت إبصارنا وسمعنا، حيث تعمل قوى العولمة بقوة على تفتيت الدولة القطرية وتجزئتها، وفى أثناء هذه التجزئة تفصلها عن الإنتماء العربى والثقافة العربية. لتقود الجماعات أو المجتمعات المحلية "الشظايا" تطورا أكثر تبعية للقوى الخارجية، وأكثر إنفصالاً أو إستقلالاً عن النظام العربى. حيث تلجأ قوى العولمة فى نطاق ذلك إلى إثارة النعرات الإثنية والقبلية لتفتيت الدولة القطرية بآليات عديدة، أبرزها آلية الدفاع عن حقوق الإنسان والأقليات، أو تعمل على جزل العطاء والمساعدات لبعض الأقليات لإستنفارها وحرمان أخرى. والأنظمة العربية والجماعات الإثنية غائية عن وعيها وعاجزة أن إدراك المرامى الساسية لمخطط التفتيت، وإرتباطا بذلك نجد أن الجماعات الإثنية أصبحت الآن تستقوى بالخارج فى مقابل مجرد بقاء الزعامات السياسية. ومن ثم فهى تحاول توسيع مساحة حقوقها فى الوطن ولو على حساب

الجماعات الأخرى، والأنظمة السياسية عاجزة عن الفعل سواء فى إتجاه لم شمل الوطن وحمايته من التفتيت، أو فى مواجهة المخططات الخارجية. ومن المدهش أن الجميع يدرك ويعى مخطط التفتيت يقع أمامة، ولا حراك من قبل النخب الثقافية أو النظمة السياسية. فقد تفتت الصومال حتى إرتدت إلى الحالة القبلية السابقة على قيام الدولة، وقبائل الفور وإلبجا فى غرب وشرق السودان إضافة إلى جنوبة مستنفرة للقتال والأنفصال عن السودان الأم. وفى العراق قطع الأكراد شوطا بعيداً للإنفصال عن العراق. كأمة كانت تمتلك كل أسباب القوة، ولبنان الذى يعيش على حافة التجزؤ متوتراً دون أن يدرك الفرقاء ما يخبئ الغيب الاستعمارى له. والجماعات الإثنية فى بقية المجتمعات العربية يتم تجهيزها وتهيئتها لحالة الاستنفار، ومن الطبيعى أن تؤدى كل هذه التفاعلات إلى مزيد من التفتيت، حتى يستطيع منطق العولمة الرافض للنزعات القومية أعادة ترتيب هذه القطع فى نظام شرق اوسطى جديد. وبرغم ذلك لا تبذل النخب الثقافية العربية جهداً فى التفكير بشأن ذلك، أو بشأن نوعية شعوبها بما يحدث، بينما الأنظمة السياسية لا تريد جهادا، أو هى لا تستطيع، تآكلت إرادتها، كالذبيحة التى تدرك أن الذبح قدرها ولا هروب من سوء المصير.

ويشير المتغير الخامس إلى أن الدولة العربية القطرية لعبت دوراً اساسياً فى مخطط الخروج على الإجماع والتماسك العربى. ونحن إذا تأملنا العقود الأربعة الأخيرة لوجدنا أن غالبية الحكومات العربية تتصرف حسب إعتقادها بأن ذلك ما تمليه المصلحة الوطنية. دون تهتم بأن تكون على إنسجام مع مصالح الأمن القومى الذى ينبغى أخذه فى الإعتبار، ذلك برغم أن عدم وعيها بأن خروجها على الاجماع العربى وتكسيرها له، سوف يضعف قدراتها على تحقيق هذه المصالح. تأكيدا لذلك أننا خلال العقود المشار إليها بدأنا نسمع مصطلحات مثل "الاردن أولا" و "لبنان أولا" و"الكويت أولا" و "مصر أولا"، وذلك بتأثير القوى المسيطرة على توجهات العولمة. التى تدفع بإتجاه تعميق القطرية، بإعتبار أن الإنسلاخ عن المحيط العربى والتنكر للهوية العربية، والتصرف كجزيرة منعزله والخروج من آية مؤسسات وهيئات للعمل العربى المشترك، هو المدخل للحصول على المعونات وهو شرط التنمية والاستقرار لأى بلد عربى. بل أننا نجد أن هناك بعض الأنظمة العربية تتمادى فى التصرف على أساس قطرى، بإعتبار أن ذلك يمنحها شعوراً مخادعاً بإمكانية تحقيق الأمن والاستقرار عبر الإستعانة، والارتباط بالقوى الأجنبية وإبرام الإتفاقيات العسكرية والأمنية السرية والعلنية معها [74].

ذلك بالإضافة إلى الخروج على مواثيق الجامعة العربية التى تجسد الارادة العربية. والأمثلة على ذلك كثيرة منها إنفراد بعض الأنظمة السياسية بإبرام الإتفاقيات مع العدو الصهيونى، ومنها تقديم بعض الحكومات العربية تسهيلات عسكرية لدول إجنبية والتواطؤ معها، إما للأنتقام من بلد عربى، كما حدث فى حرب العراق عام 2003، أو لتكون هذه القواعد جاهزة – وهو ما لم تدركه الأقطار العربية التى أقدمت على ذلك- للسيطرة على تفاعلات المجتمعات العربية أو ما بقى من النظام العربى. ذلك بالإضافة إلى بعض الحكومات العربية فى إذكاء النعرات التقسيمية على أساس عرقى أو مذهبى، كما حدث فى مواقف بعض الدول العربية فيما يتصل بالتوجهات التى ظهرت لتقسيم العراق، ونزاعات الجماعات الإثنية فى لبنان، بالإضافة إلى ذلك تآكلت صيغ العمل المشترك مع المؤسسات الدولية، حيث تعمل كل دولة فى غالب الأحيان وفق مصالحها. ذلك إلى جانب التفريط فى الثروات العربية لصالح القوى الأجنبية، بدلاً من توجيه هذه الثروات للداخل العربى، بحيث يعمل على تنميته وتحديثه، إضافة إلى تقوية النسيج العربى الذى يتكثف حتى يتوازن مع النسيج القطرى أو حتى يتغلب عليه [75].

من المتغيرات التى أدت إلى إنهيار النظام العربى نوعية القيادات العربية وطبيعة سلوكها نحو الأمن القومى العربى. فالقيادات التى تحكم المجتمعات العربية قيادات تفتقد الوعى الإستراتيجى بمتطلبات الأمن القومى العربى، ولا تمتلك سوى وعى تكنيكى محدود، يجعلها منكفئة على حدود وطنها. تعيش هذه القيادات فى صراع مستمر مع بعضها البعض، يصاحبة تجاوزات مستمرة كذلك، الأمر الذى يجعلها دائما لا تستطيع الاجتماع على كلمة سواء. بالإضافة إلى ذلك يتميز العالم العربى بظاهرة سلبية، تتمثل فى شخصية الرجل الأعلى أو الرجل الكبير، الذى يتولى قيادة كل دولة عربية. حيث رؤيته هى التى تشكل توجهات الدولة نحو كل قضايا الأمن القومى، هى قيادات تعودت أن لا تقبل بنصيحة احد ولا تسعى لمشورة. النخبة التى تحبط بها ومن ثم فقد تولدت لديها قناعة زائفة بالنبوغ [76]، وهم ليسوا كذلك. يتحدث المسئولون المحيطون بهم دائما عن الرؤية الثاقبة للملك أو الرئيس، المشاكل المعقدة يحلها دائما الملك أو الرئيس، فإدراكهم يتجاوز دائماً إدراك المتخصصين، ورؤية مراكز البحث. ولأنهم نابغين، فليستمروا إلى أن يختارهم الله نابغين كذلك ولكونهم نابغين فهم الأحق بتولى القيادة، إرتباطا بذلك فإن رؤية الأمن القومى هى رؤية فردية، ترتد بنا إلى عصر القبيلة، فشيخ القبيلة هو أكثر افرادها حكمة، أما المتخصصين وجهاز الدولة والمؤسسات المعنية

فجميعها عبث لا قيمة لـه. قـرارات الأمـن القـومى حينئـذ هـى قـرارات شخصـية فى الغالب، تباركها النخبة المحيطة، أو أنها هى التى تصنعها وتزينها للقيادة العليا. المهـم أنها قيادة رافضة للمشاركة والمشورة، رؤيتها أحادية محدودة لا تتجاوز أمنها القطرى، لأنه ساحة فاعليتها وإطار الإعتراف بها.

وإذا كانت هى أنظمة أبوية رافضة لإستشارة المتخصصـين والخـبراء فـيما يتعلـق بقضايا الأمن القومى، فإنها كـذلك لا تستشـير شـعوبها فى القـرارات المصـيرية. ولكنهـا تصدر قرارتها بالوكالة عنها، كأنما شعوبها لم تنضج بعض للمشاركة فى صناعة القرار، أو هى لا تستحق هذا الشرف. وإذا كانت الأنظمة العربيـة فى كافـة إتفاقياتهـا المتعلقـة بقضايا عربية لا ترجع إلى الجامعة العربية لمناقشتها وإقرارها، وهو ما يشـكل إنتهاكـا لميثاق تعاهدت عليه فإنها لا ترجع أيضا لشعوبها تستفتيها قبل إبرام إتفاقيات تتعلق بمستقبلها أو بأمنها أو بثراوتها، حتـى لم تـتعلم مـن عـدوها – إسرائيـل – الـذى تلجـأ لإستفتاء شعبها حول قضايا تتعلق بالتخلى عن أرض مغتصبة أو عن أى شـئ مصـيرى، لأن النظام السياسى – هناك- لا يستطيع ذلـك إلا باسـتئذان ومشـورة شـعبه [(77)]. وإذا كان عالمنا العربى عبد الـرحمن بـن خلـدون، قـد أشـار إلى أن المغلـوب مولـع بتقليـد الغالب، فإن زعاماتنا العربية لا تخضع لهذا القانون الوجودى.

ولأنهـا رافضـة للمشـاركة فإنهـا تلعـب دوراً اساسـياً فى إنصراف الجماهـير عنهـا، ولإدراك الجماهير أن هذه القيادات سبب أزماتها وإنكشاف أمنها فإنهـا تخـرج عليهـا عادة وترفضها. ونحن إذا تأملنا حوادث العنف فى مختلف القطار العربية، فإننا سوف نجدها تعبر عن توجهات عدائية نحو الأنظمة السياسية، وليس نحو المجتمع. فهى إما متمردة عنيفة معها، أو هاربة فارة من قهرها، ولو كان ذلـك مـن خـلال الهجـرة غـير المشروعة ووحتى لقاء الموت غرقـا. ونتيجـة لكـل ذلـك نلاحـظ " حالـة مـن الضـعف الواضح فى قدرة الأقطار العربية على تعبئة مواطنيها" سواء فيما يتعلق ببعض القضايا القطرية أو الوطنية. ذلـك سـلوكها – أى سـلوك القـادة أدى إلى سـلوكيات إنسـحابية، حيث تنسحب الجماهير تاركـة قيادتهـا، يحـدث ذلـك فى مجـال السياسـة والاقتصـاد، وسائر المجالات الأخرى. وفى ساحات الإنسحاب تتخيل بمودة قياداتها التاريخيـه، التـى أعادت إليها الـروح كـما أعـادت إليهـا أمجادهـا التاريخيـة. وحـين العـودة مـن هـذا الإنسحاب أو الخيال والإصطدام بالواقع، تزداد الجماهـير إبتعـادا وإنسـحاب، وتـزداد القيادات عجزا من حيث قدراتها على التعبئة، ومن الطبيعى أن يكون لكل ذلـك آثـار ضارة ومدمرة للأمن القومى.

وتعد النزعة المساواتية السائدة فى العالم العربى أحد المتغيرات الأساسية التى ساعدت فى إنهيار النظام العربى، وذلك أنه لكى يبقى أى نظام قويا وفاعلاً فإنه ينبغى أن يستند إلى بعدين. البعد الأول أن يكون هنا ترتيب لوحداته وتوزيع للوظائف والأدوار بين هذه الوحدات كل بحسب إمكانياتها وقدراتها، بينما يتحدد البعد الثانى فى الأداء المتباين لوحدات النظام، بحيث نجد أن هذا الأداء المتباين يؤدى إلى أن يصبح النظام أكثر تكاملاً وتماسكا. لأن كل وحدة تكون فى حاجة ماسة إلى أداء الوحدة أو الوحدات الأخرى. وإستناداً إلى ذلك فإننا إذا نظرنا إلى النظام العربى، فسوف نجد أنه يعانى من النزعة المساواتية، وهى النزعة التى تسعى القوى العالمية، وكذلك قوى العولمة إلى ترسيخها. وإذا كان لأى نظام إقليمى دولته القاعده سواء إستفدت هذه الدولة القاعدة إلى وزنها السكانى أو الإقتصادى أو التحديثى، أو الحضارى، فإن إضعاف الدولة القاعدة أو نشر النزعة المساواتية داخل النظام العربى أدى إلى إضعافه، إرتباطا بذلك فإننا نجد أن القوى الخارجية سعت إلى فرض النزعة والمساواتية فى العالم العربى، حتى تصبح مدخلاً لنشر حالة من الفوضى على ساحته. إذ يؤدى تعميقها للنزعة المساواتية إلى فرض تآكل الدولة القائدة، أو الأم وكذلك الدول القاعدة بحيث يتآكل دورها لتبدو أقل من إمكانياتها. وفى نفس الوقت إلى تورم أو تضخم مرضى لدول صغيرة فى النظام، لتلعب أدوار - بمساعدة القوى الخارجية – لا تمتلك إمكانياتها. مثال على ذلك أن تسعى القوى الخارجية على إختزال المكانة المصرية والدور المصرى على الساحة العربية – ولا نعفى القيادة المصرية فى العقود الأخيرة من المشاركة فى هذا الإختزال – بحيث تعجز برغم إمكانياتها الكبيرة على المساهمة فى حل مشاكل النظام العربى، وفى ذات الوقت تعمل القوى الخارجية على تضخم دولة صغيرة مثل دولة قطر، لكى تلعب دوراً فى حل مشكلات النظام العربى، وهو دور أكبر من قدراتها وإمكانياتها. وعلينا فى الفترة الأخيرة أن نلاحظ عجز مصر والمملكة العربية السعودية وسوريا عن كل مشكلات النظام العربى. بينما تنجح فى ذلك دولة قطر التى توجد على ساحتها قاعدة أمريكية. تأكيداً لذلك أليست دولة قطر هى التى قد تمكنت فعلاً من حل مشكلة لبنان أخيراً فى عام 2008، وأليست هى التى تبذل جهداً فى كل مشكلات العراق والسودان، ليس ذلك تعبيراً عن نزعة شوفينية، ولا عن رفض للدور القطرى، الذى تمكن فعلاً من حل بعض المشكلات العربية، غير أننا سقنا المثال كمؤشر لحالة الإنهيار او الفوضى الذى يعانى منها النظام العربى.

ونتيجة لفاعلية المتغيرات السابقة، فإننا نعتقد أن النظام العربى وإن واجه إنهياراً مرحليا، إلا أن روحه العربية وأخلاق الوحدوية ما زالت قوية وقائمة، بذرة تنتظر الظروف المواتية لتنبت من جديد، لكونها تتصل بالوجود العربى ذاته. وإذا كان النظام العربى يواجه فى الحاضر إنتكاسات ومظاهر فشل واضحة إبتداء من عجزه عن حل مشكلاته، ومروراً بضعفه أمام موجات الغزو المادى والمعنوى المفروضة عليه وإنتهاء بفشله فى تطوير قدراته، حتى تحول إلى كتله ساكنة تفتقد الوعى الذى يساعدها فى إدراك المخاطر، كماتفتقد القدرة على المواجهة أو المقاومة. فإن ذلك يرجع فى مجمله إلى حالة الضعف التى يعانى منها، ضعف القدرات وضعف الإرادة، وعلينا أن نقارن موقف العالم العربى فى عام 1956 من الهجوم على مصر فى حرب السويس، وموقفه فى عام 1973 من حرب أكتوبر، ثم موقفه من إحتلال العراق. خط بيانى يتجه إلى الإنحدار، يعبر عن إنحدار القوة والقدرة والإدارة العربية بمعناها الشامل، وصعود حالة الضعف العربى، حتى أصبحت حالة الضعف العربى أحد مصادر تهديد الأمن القومى العربى [78].

فى إطار هذه الحالة من الضعف ظهرت بعض الأصوات التى تنعى موت العروبة، بعضهم ينعى القومية العربية وينعون معها مشاريع الوحدة العربية والقومية العربية فى القرن العشرين، وتحركه الإنحدارى من الانتصار إلى اليأس. كما تشير أخرى إلى تأكل القدرات العربية، فالأمية العربية تزداد معدلاتها، والجامعات العربية لم تعد قادرة على بناء مجتمع المعرفة، فى عصر أصبحت المعرفة فيه قوة. والثروات العربية تحت سيطرة الغرب، وغير قادرة على تحديث المجتمعات العربية. والقطرية تتعمق مؤشرات ذلك ظهور الدول الفقيرة فى مقابل الدول الغنية فى النظام العربى، مؤشرات ذلك أيضا النزاعات الحدودية العربية، والمزايدات العربية القطرية، والعجز عن مواجهة التآكل والتفتيت العربى. غير اننا إذ تأملنا هذه المؤشرات فسوف ندرك أنها مؤشرات نظام معلول أو مريض، أو هو نظام فى أزمة. والأزمة من الممكن ان تفضى إلى الموت، فإذا إستطاع الجسد تجاوزها، فإنها قد تفضى إلى إمتلاكه الحيوية والقوة، خاصة أن القوة العالمية الضاغطة عليه بدأت تواجه تحديات خارجية وداخلية لن تبقى لها قوتها.

ذلك يعنى أن العروبة لم تمت لأن التاريخ المشترك لم ينمحى ومازال محفوظ فى الذاكرة، واللغة والثقافة المشتركة، وإن تعرض فى عصر العولمة إلى هجوم ضارى، إلا أنها ما زالت شامخة. والدين المشترك هو الذى يشكل روح هذه الأمة، الكائن فى هذه الأمة ضعيف ومهزوم، غير أن الممكن قوى وشامخ وقادر على

الإنبعاث العربى، الممكن هو طاقة التحدى، وهى الطاقة التى يخشاها الغرب إذا إستيقظت، وهناك مؤشرات كثيرة على قوة وحيوية الممكن العربى. أول هذه المؤشرات أنه إذا كانت الأنظمة العربية قد أصابها الضعف والخنوع، فإن الشعوب العربية برغم كل مصادر الأختراق التى تعرضت له، إلا أنها ما زالت تربه تنبت المقاومة فى العراق وفى لبنان وفى فلسطين وفى كل أرض تطؤها قوى أجنبية. وبرغم أن المقاومة العربية تقع تحت ضغط مركب من أنظمتها السياسية التابعة من ناحية، ومن القوى المحتلة من ناحية اخرى، إلا أنها ما زالت قادرة وفاعلة، وهى فى توجهاتها مقاومة عربية ولا يمكن إعتبارها مقاومة قطرية. ويتمثل المؤشر الثانى فى أن الحلم العربى ما زال حيا ويمتلك الحيوية، تأكيد لذلك أنه برغم مرور سبع وثلاثون عام على رحيل زعيم مثل عبد الناصر الذى رفع شعار القومية العربية، فإنه حلمه ينبعث حيا كلما واجهت الأمة العربية منعطفا حاداً، عملاً بالقول الذى يذهب أنه "فى الليلة الظلماء يفتقد البدر"، وما زال هو الشخصية الأكثر إحتراماً ونبلا للتأييد والإعجاب فى إستطلاعات الرأى العام من المحيط إلى الخليج من بين الزعماء العرب الأحياء منهم والأموات. ويكفى أن نشير إلى أنه ليست هناك زعامة سياسية عربية لاقت إعترافا وقبولا عربيا شاملاً مثل ناصر. ذلك بسبب الطموحات والأحلام العربية والوحدوية التى تجسدها. والمؤشر الثالث يستند إلى إستفتاءات أجريت قبل تموز 2006 وبعده تألق فيها سماحة السيد حسن نصر اللـه بإعتباره قائد عربى حقق نصراً قوميا وتاريخيا، متقدما على كل الزعماء العرب [79]. وإضافة إلى أن الزعيم ناصر والسيد حسن نصر اللـه من الرجال العظام والحقائق الساطعة فى الفضاء العربى، إلا أن نتائج هذه الاستفتاءات الشعبية العربية، تعد شهادة على أن القومية العربية ما زالت فكرة حية وراسخة فى وجدان الإنسان العربى، تنتظر من يحمل رايتها بجدارة ويتقدم الصفوف، ودليل على أنها ظاهرة موجودة موضوعية لها وجودها فى مجرى الحياة العربية، وبصورة مستقلة عن نجاح أو فشل الزعماء والأحزاب والمنظمات، التى تسعى لتجسيدها فى إطار سياسى وحقوقى عربى جامع.

سادساً: سعى العولمة لفرض نظام إقليمى

أشرنا إلى سعي العولمة أيديولوجيًا إلى تأسيس عالم متجانس يشكل سوقًا واسعة للقوى الرأسمالية العالمية وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية. وما دام هذا العالم قد أصبح يستهلك السلع الرأسمالية مادية كانت أو معنوية، فإن أبوابه

سوف تكون مفتوحة لدخول نمط الحياة الغربية. بحيث نجد أنه كلما تغلغل نمط الحياة الرأسمالية في حياة المجتمعات، كلما افتقدت مساحة موازية من هويتها الوطنية. وحتى تحقق الرأسمالية هذا التجانس عبر العالم، فإنها ترى ضرورة تفكيك الوحدات الإقليمية لتحل محلها وحدات محلية يسهل إعادة تركيبها في بناء تجمعات إقليمية جديدة، أو إعادة إلحاقها مباشرة لترتبط بالمركز أو بالمراكز الرأسمالية الغربية. وقد كان النظام العربي أحد النظم الإقليمية التي استهدفتها العولمة الأمريكية بالتحديد. حيث تمثل الهدف الرئيسي في تحويل النظام العربي ليصبح ضمن نظام شرق أوسطي يحل محله، تكون للولايات المتحدة آليات السيطرة الكاملة عليه. وقد ابتدأ التفكير في ذلك بدءً من مؤتمر مدريد الذي عقد في 1991، ومرورًا بسلسلة الاتفاقيات والمعاهدات والمؤتمرات الدولية، بشأن الاقتصاد والثقافة والإعلام [80]. حيث يشير تتبع الدعوة إلى تأسيس النظام الشرق أوسطي، إلى أن هذه الدعوة قد قطعت عدة مراحل أساسية، لتأسيس نظام شرق أوسط جديد عبر عدة خطوات.

وتبدأ الخطوة الأولى فى تأسيس النظام الشرق أوسطى الذى تخيله الغرب لصالح إسرائيل ببناء "المثلث الأردني – الفلسطيني – الإسرائيلي" حيث العمل لدعم هذا المثلث على قدم وساق. وهي الخطوة التي أكدت عليها معظم المشروعات الغربية والأمريكية تحديدًا، للتعاون الإقليمي في الشرق الأوسط، بحيث يشكل هذا المثلث نواة لثلاث دوائر أخرى يكتمل بها النظام الشرق الأوسط الجديد. الدائرة الأولى وتضم عواصم المثلث الثلاث "القدس، غزة، عمان" وهي الدائرة التي كان من المتصور أن تقوم بعملها، بعد أن يتم بناء الأوتار الأساسية داخلها إستناداً إلى الاتفاق الفلسطيني – الإسرائيلي الذى لم يتحقق كما كان متوقعا، إضافة إلى المعاهدة الأردنية الإسرائيلية". وعلى ما يبدو فإن القدس، سواء شكلت عاصمة موحدة أو مقسمه، ستظل نقطة ارتكاز لكل من عمان وغزة، إذ لن يستطيعا التعاون دون المرور بالقدس. وبغض النظر عن الشكل التنظيمي الذي سوف تترتب على أساسه تفاعلات هذه الدائرة - فهي عبارة عن سوق صغيرة - فإن الهموم الأمنية والاقتصادية والاجتماعية هي التي لها الأولوية في هذه الدائرة [81].

ثم تأتي الدائرة الثانية لتشمل القدس وغزة ودمشق، وهي الدائرة التي تكمن بها الطاقة الدافعة لعملية السلام، ولن يتحقق شيء ذو قيمة إذا لم تبدأ هذه الدائرة في التحرك. وبرغم أن بيروت غائبة عن هاتين الدائرتين إلا أنها سوف تظل دائمًا نقطة إلتقائهما الممتازة، خاصة إذا استعادت حيويتها السابقة، إذ يمتاز لبنان على

الآخرين بالتشريعات المستقرة والتنوع الواضح. وإذا كانت بيروت منذ أمد بعيد قد شكلت نقطة عبور للسلع والحروب، فإن المطلوب منها أن تستعيد حيويتها لدور يراد لها أن تلعبه، وهو أن تكون نقطة "عبور" بإتجاه السلام. وسوف تشكل هاتان الدائرتان منظومة اقتصادية وسياسية وأمنية قائمة بذاتها، وسوف تشمل فلسطين والأردن وإسرائيل وسوريا ولبنان. وهي من الناحية الجغرافية سوف تشغل منطقة سوريا الكبرى أو الهلال الخصيب، كما إنها من الناحية العملية سوف تساعد على تحقيق الهدف الصهيوني المتمثل في إسرائيل الكبرى. وخاصة في سياق ربط بلاد الشام مستقبلاً بعملية الاقتصاد الإسرائيلي، وفصم العراق عن الهلال الخصيب اقتصاديًا وسياسيًا وأمنيًا، وتصفية أي مشروع وحدوي بين سوريا والعراق ومصر بالتبعية [82].

وتشمل الدائرة الثالثة بلدان الجزيرة العربية، أو تحديدًا مجتمعات الخليج العربي، وتزداد الأهمية "الجيواستراتيجية" لهذه الدائرة "دائرة النفط"، لحاجة القوى الاقتصادية الكبرى والتكتلات المرتبطة بها إلى النفط، كما تشير إلى ذلك البحوث والدراسات الإستراتيجية العديدة. خاصة وأن هذه الأبحاث أشارت إلى أن النفط المنتج من هذه المنطقة يشكل 40% من مصادر الطاقة بجميع أنواعها في العالم. وأن 65% من المخزون النفطي القابل للاستغلال في العالم يقع في منطقة الخليج، مقابل 26% فقط في الولايات المتحدة الأمريكية. ولا نجاوز الحقيقة إذا قلنا بأن هذه المنطقة ستظل لها أهميتها إلى ما يقارب من نصف القرن القادم، أو إلى أن تصل الثورة العلمية والتكنولوجية الثالثة إلى مصادر طاقة بديلة [83]. وتضم الدائرة الرابعة الشمال العربي لإفريقيا، ورغم أن غالبية هذه الدول يتم ربطها بأوروبا من خلال الدائرة المتوسطية، إلا أنه يمكن اعتبارها مكونًا أساسيًا في النظام الشرقي أوسطي. خاصة بعد الخطوة المصرية الأخيرة للانضمام للاتحاد المغاربي. وبذلك تصبح مصر مرشحة لأن تكون نقطة التماس بين السودان، والنظام الشرق أوسطي والسوق أو النظام المتوسطي [84]. وتأتي الدائرة الأخيرة والخامسة لتضم مجتمعات الأطراف، اليمن والسودان والعراق كمجتمعات عربية، وتركيا وإيران كمجتمعات إسلامية، ومن المرجح أن شكلاً من أشكال التعاون والتبادل سيتحقق بين دول الدوائر الأربع السابقة، وبين كل من إيران وتركيا التي سوف تكون صاحبة دور ارتكازي في هذا النظام الإقليمي. وعلى ما يبدو فإن "النظام" المقترح يستند إلى إرساء شبكة عميقة ومعقدة من علاقات "الاعتماد المتبادل" بين دول المنطقة أو الإقليم كافة. وخصوصًا في مجالات البنية الأساسية التي جرى التخطيط والإعداد

لها على أساس إقليمي، سواء فيما يتعلق بربط شبكات المواصلات والاتصالات والكهرباء. أو بالنسبة إلى مصادر المياه والطاقة، وكذلك الخدمات السياحية والمصرفية والإعلامية [85].

على هذا النحو سوف يصبح النظام الشرق أوسطي ساحة لتفاعل بين مجموعة من الفاعلين، لكل منهم دوره وأهدافه التي يسعى إلى تحقيقها، من خلال أدائه لدوره في إطار العولمة، التى تشكل الساحة التى لا يستطيع أى فاعل الهروب من نطاقها. فى هذا الإطار تعتبر الولايات المتحدة الأمريكية هي الفاعل الرئيسي في هذا التفاعل وعلى هذه الساحة. خاصة أن الأمر بالبعض إلى اعتبار العولمة قدرًا لا راد له أو "نهايةالتاريخ" بعد هزيمة النموذج المقابل، الذي حاول الاتحاد السوفيتي تقديمه طيلة نصف قرن. وعلى مرجعية السعى لبناء نظام الشرق الأوسط الكبير يحلو لكثير من النقاد تسمية العولمة "بالأمركة" كتعبير أكثر دقة عن واقع الحال [86].

ويعتبر هذا الدور الأمريكي استمرارًا لتوجهات الرأسمالية الصناعية، التي اتجهت إلى إعادة إستعمار مجتمعات الجنوب السابقة، وفى القلب منها المجتمعات العربية. وتستعد للعوده من خلال آليات وأدوات جديدة، حيث تتشكل هذه الأدوات الاقتصادية الآن من برامج "التعاون" والقروض والاستثمار، وربط اقتصاديات هذه المجتمعات باقتصاد المراكز الرأسمالية. ومن خلال توجهات تسعى إلى إضعاف الدولة، تتجه القوى الرأسمالية الآن إلى تبني منظومة جديدة من التشريعات الاقتصادية التي تقر فتح الحدود، وحرية التجارة وإهدار نظم الحماية الجمركية. بالإضافة إلى ذلك فقد إستعانت العولمة بآليات عديدة كالاستثمار فى ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصال، لتسهيل عملية الإخضاع الاقتصادي، بمواكبة ثقافية وقيمية تحقق عملية التطويع الاجتماعي والنفسي المطلوبة [87]. وتستهدف الولايات المتحدة من هذا السعى تأمين الموارد من المواد الأولية، وبخاصة النفط، وذلك حتى تصبح السيطرة على الشرق الأوسط بموارده النفطية الهائلة، تأكيدًا لقدرة الولايات المتحدة على الاحتفاظ بزعامتها للعالم الغربي. وهو التصور الإستراتيجى الذى فرض عليها ضرورة وضع يدها على هذه المادة الحيوية، التي تغذي الصناعات الغربية والرأسمالية، وهو الأمر الذى يتطلب السيطرة على التطورات السياسية والاجتماعية في مواطن النفط [88] وسياقاته.

إلى جانب ذلك يضم إقليم الشرق الأوسط حجمًا سكانيًا هائلاً يقترب من نصف المليار نسمة، وأغلب مجتمعات هذا الإقليم لديه قاعدة صناعية محدودة كمًا وكيفًا.

الأمر الذي يفتح أمام الولايات المتحدة سوقًا هائلة، حيث تلعب الآليات الرأسمالية – الإعلامية والإعلانية بالأساس – دورها في تأسيس الحاجة إلى الاستهلاك لدى السكان. من خلال حملات الإعلام والإعلان المكثف، ثم تتولى المؤسسات الصناعية إشباع حاجات الاستهلاك، وفي هذا الإطار تلعب الشركات المتعدية الجنسية دورًا أساسيًا انطلاقًا من قواعدها في الدول الصناعية. فبرغم أن هذه الشركات تعتبر توسعًا للشركات الكبيرة في الوطن الأم، وامتدادًا لنشاطها إلى مناطق تتعدى الحدود القومية لمراكزها. إلا أن هذا التوسع أدخل تغييرات جذرية على هياكل الأسواق والقواعد الحاكمة للنشاط فيها، ففي السابق كانت هناك حدود للسوق تعين ضمن حدود الدولة القومية [89].

وتعد إسرائيل هي الفاعل الثاني في النظام الشرق أوسطى المقترح أو المتخيل، من حيث إستفادته وقدراته، وهي تتجانس أو تتفاعل في مصالحها مع مصالح الولايات المتحدة، فلمصالح مشتركة تتلقى إسرائيل من الولايات المتحدة دعمًا غير مشروط. سواء ذلك المتعلق بتدعيم القدرة العسكرية الإسرائيلية، باسم تشجيع إسرائيل على السلام وحل عقدتها الأمنية، أو بالدعم السياسي، الذي اتخذ أشكالاً عديدة. بصرف النظر عن الالتزام بمدأ مؤتمر مدريد "الأرض مقابل السلام" الذي انطلقت على أساسه المفاوضات [90]. وإذا كانت إسرائيل قد بقيت طويلاً محكومة بأولوية الحرب العسكرية، فإنها لم تتأخر عن مواكبة الاستراتيجية الأمريكية تجاه الشرق الأوسط، في اكتشاف النعم والمنافع التي يمكن أن تتحقق لها من الشراكة الاقتصادية. وهي وإن كانت قد راهنت خلال العقود الأربعة الأخيرة على تحدي المنطقة العربية، وما كان يجلبه هذا التحدي في سياق الحرب الباردة من دعم خارجي. فإنها تطمع الآن من خلال توقيعها على اتفاقيات "التسوية" إلى جعل هذه المنطقة عن طريق استغلال ما بها من إمكانيات واسعة، مرتكزًا وقاعدة لإحداث طفرة اقتصادية وتكنولوجية داخلية، تسمح لها بالدخول والأندماج في السوق الرأسمالية العالمية كمنتج وفاعل قوى. فانفتاح السوق العربية الواسعة عليها، هو اليوم الفرصة الملائمة تمامًا لتجاوز وضعية "اقتصاد القلعة المحاصرة" المعتمد على التمويل الأجنبي والمساعدات الخارجية [91]، ذلك إلى تأسيس إسرائيل الكبرى اقتصاديًا. يؤكد ذلك إشارة خطة السلام التي اقترحها شيمون بيريز مهندس أطروحة "إسرائيل الكبرى اقتصاديًا"، وفيها ظهر بوضوح أن ما يريده الإسرائيليين في ظل الترتيبات الجديدة، ليس مقايضة "الأرض بالسلام" ولكن "مقايضة الجزء بالكل". والخضوع لمعادلة جديدة لتقسيم العمل في المنطقة، سوف تكون عناصرها

- كما طرحها "بيريز" كما يلي "النفط السعودي"، والأيدي العاملة المصرية، والمياه التركية، والعقول الإسرائيلية".

ويزيد الأمر وضوحًا ما جاء في كتاب "بيريز" المعنون "بالشرق الأوسط الجديد" حيث يذكر موكدًا "يؤدي السلام بين إسرائيل وجيرانها إلى نوع جديد من التعاون. ويعتبر التنظيم الإقليمي مفتاح السلام والأمن، وسوف يشجع على ذلك تأكيد بناء الديموقراطية والتنمية الاقتصادية والتطوير القومي ورفاهية الأفراد. وأن إقامة السلام تتطلب ثورة في المفاهيم وأن هدف إسرائيل النهائي هو خلق مجتمع إقليمي من الدول، بسوق مشتركة وهيئات مركزية منتجة ومصممة على غرار الجماعة الأوروبية [92].

وتعتبر تركيا هي الفاعل الثالث في النظام الشرق أوسطي، وبرغم أن تركيا لها ميراثها التاريخي الطويل مع العالم العربي، باعتبار أنها كانت جزء من الخلافة الإسلامية. التي تغيرت عواصمها من المدينة إلى دمشق إلى بغداد إلى القاهرة إلى إسطنبول، حتى أصبحت الخلافة العثمانية آخر الخلافات الإسلامية. وبرغم اشتراكها في الدين الإسلامي مع العالم العربي وبقية العالم الإسلامي، إلا أن التوجه العلماني الذي أسسه الزعيم العلمانى "كمال أتاتورك" وألزم به الجمهورية التركية التي أسسها في 1923، جعل تركيا تنسلخ عن عالمها العربي الإسلامي، لتولي وجهها شطر الغرب [93]. الأمر الذي بدأت تركيا تستوعب معه كثيرًا من قيم وثقافة المنظومة الغربية، وبسبب هذه القيم الغربية الرأسمالية تأسست مساحة واسعة من التباعد بين تركيا والعالم العربى الذى ظل محافظا فى تصوراته وتوجهاته الدينية.

وإلى جانب بعض الترتيبات التاريخية فقد بدأت تركيا تدخل في حالة من عدم الانسجام مع العالم العربي تارة بسبب المسألة الكردية [94]، وتارة ثانية بسبب قضية المياه، التي شكلت المشكلة الثانية التي تتفاعل حولها تركيا مع العالم العربي وبخاصة سوريا والعراق [95]. الأمر الذي يجعل من تركيا كفاعل في بناء نظام الشرق الأوسط الجديد، يقف إلى جانب الولايات المتحدة وإسرائيل في مواجهة المجموعة العربية وإيران، لأن لها مشكلاتها كذلك مع إيران بسبب المسألة الكردية [96]، وإن كانت إحداثيات هذه اللعبة بدأت تتغير الآن. ويبدو أن هذا الارتباط بدأت بدايته مع التعاون العسكري الأمريكي التركي في التعامل مع المسألة العراقية، والتعاون العسكري التركي الإسرائيلي من خلال التعاون في صناعة السلاح أو في التدريبات العسكرية المشتركة. وبالإضافة إلى قيم الثقافة الغربية ذات الطبيعة

العلمانية في تركيا، فإننا نجد أن التنمية التركية قطعت شوطًا على طريق التصنيع. مؤشر ذلك أننا نجد أن الصناعة التركية يمكن أن يكون لها نصيب، إلى جانب الصناعة الأمريكية والإسرائيلية في السوق الشرق أوسطية. سواء كانت السلع المصنعة بفعل مؤسسات تركية أو كانت من إنتاج الشركات المتعددة الجنسية، وهذا يعني أن مشاركة تركيا في النظام الشرق أوسطي لصالحها أكثر منه لصالح العالم العربي على سبيل المثال.

وتعتبر إيران أحد الفاعلين الهامين في موقف التفاعل الشرق أوسطي، وإذا كانت إيران تقع على الشاطئ المقابل لمجتمعات الخليج، فإن لها بعض المشكلات الحدودية مع بعضها، مثل مشلكة الجزر الثلاث مع دولة الإمارات العربية، ومشكلة شط العرب مع العراق [(97)]. بالإضافة إلى ذلك فإسلامها شيعي المذهب، على خلاف المذهب السني الذي يسود معظم المجتمعات العربية، غير أنها الأقرب إلى العالم العربي لعدة اعتبارات. منها حالة العداء التي لإيران مع إسرائيل بسبب المسألة الفسطينية، إضافة إلى عدم انسجام سياستها مع التوجهات الأمريكية أو التركية. ثم هي قبل كل شيء مازالت تؤكد انتماءها للجنوب في مواجهة الشمال، وتسعى للحفاظ على الهوية الإسلامية بلكنة فارسية في مواجهة العولمة. وبرغم فترة التشدد الديني التي سادت في أعقاب ثورة الأمام الخميني، فإننا نجد أن المستقبل المنظور، السياسي والاقتصادي والاجتماعي، يتجه بحذر نحو التعامل مع القوى الرأسمالية لو حلت المسألة النووية. الأمر الذي قد يفرض على إيران التخفيف من بعض تشددها تجاه الغرب، ومن ثم فهى قد تصبح أكثر ليبرالية وانفتاحًا عن ذي قبل. وهي التطورات التي عبر عن بعض جوانبها انفتاح السياسة الإيرانية في عهد الرئيس خاتمي على الغرب، وبداية مرحلة من التعاون الاقتصادي. من المحتمل أن تكون مدخلاً لنوع من التعايش الثقافي معه. وإن كانت العلاقات قد ساءت أخيراً بسبب المشروع النووي الإيراني، فى عهد الرئيس الإيرانى أحمدى نجاد. فى مقابل ذلك يسعى الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية إلى استيعاب إيران في النظام الشرق أوسطي لعدة أهداف، أولها التخفيف من توجهاتها المعادية للغرب من خلال التلويح بأوراق اقتصادية. ثانيها التخفيف من الاندفاع الثوري للنظام الإيراني، باتجاه الالتقاء مع بعض النظم المحافظة على الصعيد العربي. وثالثها الارتباط من خلال شبكة العلاقات الاقتصادية مع دول النظام الشرق أوسطي، بما في ذلك إسرائيل.

ويعتبر العالم العربي في مجمله الفاعل الأخير وأكاد أقول الخاسر أو الضعيف فى هذا النظام الشرق أوسطي إذا تحقق، إذا لم يقم بتعديلات أساسية في موقفه، بما يجعله يحقق إستفادة إيجابية من مشاركته، بدلاً من كونه الخاسر الوحيد أو المفعول به في هذا التفاعل. ذلك أن هناك بعض الظروف التي تجعل مشاركة غالبية مجتمعات النظام العربي من موقع التابع وليس المستقل، من موقع الخاضع للتفاعل وليس المشارك في صياغته. من هذه الظروف أنه نظرًا إلى الموقع المتوسط للعالم العربي واتساع مساحته، فإننا نجده قد استوعب فئات مختلفة من حيث أصولها العرقية أو دياناتها أو حتى لغاتها، الأمر الذي يجعل مجتمعاته هدفًا للتفتيت إذا توفرت ظروف سلبية داخلية تأكدت بدعم خارجي. وإن لم يكن التفتيت فإحتمالات تفجر العدوان والانقسامات بين الفئات التي تشكل أبنية هذه المجتمعات. مؤشرات ذلك ما يحدث في العراق الصومال ولبنان الجزائر، بل وبعض مجتمعات الخليج [98]. ويتمثل الظرف الثاني غير المواتي للوضع العربي، في امتلاك المجتمع العربي للطاقة النفطية، إضافة إلى موقعه على ممرات عالمية حاكمة، وهو الأمر الذي جعل هذه المنطقة هدفًا لسعى مختلف القوى العالمية العظمي للسيطرة عليها[99].

ويتصل الظرف الثالث باتجاه المجتمعات العربية للارتباط في تنميتها بالقوى الخارجية، فقد اشتركت مجتمعات الخليج النفطية مع دول الغرب وبخاصة الولايات المتحدة في علاقات اقتصادية عميقة. بينما أدت إعادة بناء اقتصاديات المغرب العربي حول السوق الأوروبية، نتيجة الاتفاقيات التفضيلية التي عقدت في نهاية السبعينات، إلى تزايد اعتماد الدول المغربية على أنواع أخرى من الصادرات. وبدلاً من حوار الدول العربية مع أوروبا على أساس قومي، أدى تباين المصالح القطرية والإقليمية إلى تراجع الحوار إلى المستويين القطري والإقليمي [100].

وفي محاولة تنويع مصادر الدخل قامت بعض المجتمعات الخليجية بتأسيس بعض المناطق الصناعية أو الحرة التي تأسست فيها صناعات للتصدير. يقتصردور الدولة المصنعة لها على جباية بعض الإيرادات مع السماح لرأس المال الأجنبي بالعمل، وفق منظومة قيمية تختلف عن القيم العربية وعن احتياجات التنمية العربية كذلك. وقد كان من الطبيعي في ظل هذه السياسات أن يسمح للمستثمر الأجنبي أن يأتي بتكنولوجيا غربية، تقل في إطارها الحاجة إلى تخصصات الكفاءات العربية. وإرتباطا بذلك تتضاءل الحاجة إلى عمالة عربية وافدة يستعاض عنها بعمالة أجنبية مستوردة من الدول المتقدمة، أتت معها بقيم ثقافية

غربية وغريبة على البيئة الثقافية العربية. الأمر الذي أسس توترات بين العمالة العربية الوطنية أو القومية، وبين الدول العربية المضيفة لهذه الصناعات [101]. حتى رؤوس الأموال التي توفرت عند بعض الدول نتيجة للدخول الريعية المتنوعة، لم تجد طريقها إلى الاستثمار الداخلي، من أجل بناء التنمية على المستوى القطري أو العربي، بل ظهر تفضيل الاتجاه إلى الاستثمار الخارجي [102]. وهو الأمر الذي أفرغ بصورة دائمة الطاقة التحويلية لمشروعات التنمية، وجعل هذه الأموال العربية تحت السيطرة الأجنبية، ممثلة في نظم مالية دولية من ناحية، كما وضعها من ناحية ثانية تحت رحمة تقلبات أسعار العملات العالمية. ذلك يعني أن الفاعل العربي إمكانياته محدودة وقدراته ضعيفة في موقف التفاعل الحادث في النظام الشرق أوسطى المقترح، مما يجعله فاعل غير قادر على توجيه دفة الأحداث لصالحه. الأمر الذي يفرض البحث عن صيغ لدعم دوره وفاعليته، من خلال إجراءات وسياسات تعيد التماسك والتكامل إلى النظام العربي، وتجعله الأكثر قدرة على السيطرة على موارده وإمكانياته. وأكثر إدراكًا لتوجيه هذه الموارد بما يدعم الدور العربي، ويؤكد فاعليته ويبلور هويته، وفى هذا الإطار نطرح مجموعة من الملاحظات الأساسية:

1- أننا إذا نظرنا إلى مجتمعات النظام الشرق أوسطي فسوف نجد أنها مجتمعات من نمط مجتمعات الموزايكو، وهي مجتمعات تتكون في أغلبها من عدد من الأقليات، أو التكوينات القبلية. الأمر الذي يعرض بعض هذه المجتمعات إلى إنفراط عقدها إذا غابت أو ضعفت البني الثقافية والاجتماعية، وهي هنا البنية القومية التي تضم هذه الجماعات مع بعضها البعض. وهو ما يعني أنه إذا خضعت هذه المجتمعات إلى التفكيك والعولمة، فإن بعضها مآله إلى التآكل، وإذا كان ذلك ينطبق على بعض المجتمعاتا العربية، فإنه ينطبق بالتأكيد على تركيا وإيران، ويصبح الفائز الوحيد من ذلك هي إسرائيل.

2- أن هذه التحولات التي تسير باتجاه العولمة هي تحولات مواتية للولايات المتحدة وإسرائيل، وعلى حساب غالبية الأطراف الأخرى في النظام الشرق أوسطي. إذ تتيح هذه التحولات سيطرة الولايات المتحدة بشراكة إسرائيلية، على موارد النظام العربي ووريثه الشرق أوسطي وبخاصة النفط والمياه. إضافة إلى الاستفادة من أسواقه لتصريف السلع المادية والمعنوية المنتجة، وترتيبًا على ذلك سوف تتميز علاقات مجتمعات النظام بهاتين الدولتين بعدم التكافؤ.

3- أن من شأن هذه التطورات - إذا لم تسرع المجتمعات العربية باتخاذ الإجراءات والخطوات التي تعيد التماسك والقوة إلى موقفها وبنيتها - أن تؤثر على المراحل الباقية من عملية تسوية الصراع العربي الإسرائيلي. لأنها سوف تشكل حينئذ تفاعلاً بين عناصر ضعيفة هى الفاعلين العرب، وأخرى قوية في موقف التفاعل هى الولايات المتحدة وإسرائيل، ومن شأن ذلك أن يحسم التسوية لصالح العناصر القوية. بالإضافة إلى ذلك فإن هذه التطورات قد تؤدي إلى نمو مظاهر الرفض الاجتماعي، في مجتمعات النظام الشرق أوسطي وبخاصة فى المجتمعات العربية، ولا نستثنى تركيا أو إيران من ذلك، وقد يتخذ الرفض أشكالاً عديدة، بدءًا من الرفض الأصولي، وحتى الرفض الذي يتخذ شكل الانحراف الاجتماعي أو الثقافي أو الأخلاقي.

المراجـــع

1- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته http/www.nu.achr.com.

2- بحوث ودراسات: فى مفهوم الأمن القومى /www.alithad.com/paper.

3- نفس المرجع.

4- زكريا حسين: الأمن القومى http://www.islamonline.net.

5- عبد المنعم المشاط: نظرية الأمن القومى العربى المعاصر، دار الموقف العربى 1989، ص 20.

6- نفس المرجع: ص 21.

7- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

8- حامد ربيع: نظرية الأمن القومى العربى، والتطور المعاصر للتعامل الـدولى: منطقـة الشرق الأوسط، دار الموقف العربى، 1984، ص ص 37-38.

9- محمد ناظم الرحبى: الأمن القومى والإختراق الثقافى والإعلامى، http://www.nwafth.jeeren.com/.

10- أمن مصر القومى "ندوة" القاهرة 25-26 يناير 2008.

11- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

12- عبد المنعم المشاط: مرجع سابق، ص 16.

13- نفس المرجع، ص 27.

14- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

15- نفس المرجع.

16- الأمن القومى والإختراق الثقافى والإعلامى، مرجع سابق.

17- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

18- عبد المنعم المشاط: مرجع سابق، ص 28.

19- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته: مرجع سابق.

20- طارق ناصر الدين: الأمن الثقافى http://www.al-moharer.net.

21- نفس المرجع.

22- محمد محفوظ: فى معنى الأمن القومى http://www.alriyadh.com.

23-Wallerstein,Immanuel:The Modern World System Im Cyises"In" Contemporary Socialagical Theory "eds" by Calhoun & Others, Seeond Edition,Blakwell Publishing, 2007, Pp. 461-473.

24- Ibid, P, 467.

25- Ibid, P. 462.

26- Ibid, P. 468.

27- Parsons, Talcott: The Social System, The Free Press, Glencoo, Illinois, P. 26.

28- على ليلة: النظرية اجتماعية المعاصرة، دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1991، ص 376.

29- Mcnally, Scott G: The Sociological Perspective, Boston. Litte, Braun and Company, 1968, P. 55.

30- Talcott Parscens; Op.Cit, P.88.

31- أحمد طالب الإبراهيمى: الثقافة كمقوم أساسى للتنمية، مجلة الثقافة "فبراير- مارس" 1977ن الجزائرن ص 6.

32- Merton, R.K: Social Theory and Social Structare, The Free Press, 1962, P.161.

33- حليم بركات: المجتمع المدنى المعاصر، بحث إستطلاعى إجتماعى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985، ص 53.

34- R. K. Merton: Op, Cit, P. 167.

35- حليم بركات: مرجع سابق، ص 23.

36- نفس المرجع، ص 5.

37- نفس المرجع، ص 4.

38- نفس المرجع، ص 26.

39- حازم الببلاوى: نحو نظام إقتصادى عربى جديد، مجلة قضايا عربية، العدد (2)، السنة السادسة، يونيو 1979، ص ص 53-83.

40- عبد العال الصلبان: نحو نظام إقتصادى عربى جديد، أوراق عربية (9) سلسلة البحوثن مركز الدراسات العربية، لندن، 1980، ص 50.

41- Talcott Parsons: Op, Cit, p. 532.

42- RK. Merton, Op, Cit, P, 163.

43- محمد ناظم الرحبى: مرجع سابق.

44- محمد محفوظ: مرجع سابق.

45- رفعت سميس: الأمن الثقافى العربى /http://www.aklaam.net.

46- البعد الثقافى والإقتصادى والأخلاقى للأمن القومى http://www.egygty.com.

47- رفعت شميس: مرجع سابق.

48- البعد الثقافى والإقتصادى والأخلاقى للأمن القومى، مرجع سابق.

49- نفس المرجع.
50- محمد ناظم الرحبى: مرجع سابق.
51- طارق ناصر الدين: مرجع سابق.
52- محمد محفوظ: مرجع سابق.
53- عبد الاله بلقيز: آية إستراتيجية لمقاومة الإختراق الثقافى والإعلامى؟
http://www.balagh.com
54- نفس المرجع.
55- Immanuel Wallerstein: Op, Cit, P. 469.
56- Talcott Parsons; Op. Cit, P, 27.
57- Ibid, P, 28.
58- على ليلة: تقاطعات العنف فى زمن العولمة، مكتبة الأنجلو المصرية، 2007 ص 132.
59- نفس المرجع: ص 147.
60- على ليلة: بيئة المدينة العربية، بعد محورى فى الأمن القومى العربى، بحث مقدم "للمؤتمر العربى الثانى لمعهد الدراسات والبحوث البيئية"الإدارة البيئية والصحية للمدن العربية، 2-5 مايو 2008، ص 114.
61- نفس المرجع: ص 115.
62- نفس المرجع: ص 115.
63- الأمن الإجتماعى مسئولية الدولة والمجتمع،
http://rasid4.myvns.com/writers.Ph? Id=s1
64- نفس المرجع.
65- على ليلة: حالة السياق الإجتماعى العربى، متغيرات القياس والإصلاح، مكتبة الإسكندرية، مرصد الإصلاح العربى، 2006، 116.
66- تحولات مفهوم الأمن، الإنسان أولا http://www.islamonline.net.
67- نفس المرجع
68- Seidman, Steven: Contested Knowledge, Social Theort in The Postmodern Era, 2nd Edition, Blackwell Publishers, 1998, P. 22.
69- على ليلة: مساهمة العلوم الإجتماعية فى مجال الوقاية والرعاية لفيروس العوز المناعى "الإيدز، بحث مقدم "للورشة الإقليمية حول المنظور الثقافى لفيوس العوز المناعى "الإيدز" من أجل التنمية

المستدامة فى الدول العربية الأفريقية، معهد التخطيط القومى، اليونسكو، برنامج الأمم المتحدة لمكافحة الأيدز UNAIDS، 20-24 مايو 2000، ص 27.

70- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

71- نفس المرجع.

72- زكريا حسين: مرجع سابق.

73- حامد ربيع: مرجع سابق، ص 13.

74- نفس المرجع: ص ص 14-15.

75- نفس المرجع: ص 21.

76- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

77- نفس المرجع.

78- حامد ربيع: مرجع سابق، ص 20.

79- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

80- عبد المنعم المشاط: مرجع سابق، ص 7.

81- نحو إعادة صياغة مفهوم الأمن القومى ومرتكزاته، مرجع سابق.

82- نفس المرجع.

83- حسين معلوم: التسوية فى زمن العولمة، التداعيات المستقبلية لخيار "العرب" الإستراتيجى ص ص 111-147 وبخاصة ص 120 "فى" العولمة والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى، مركز البحوث العربية، الجمعية العربية لعم الإجتماع "تحرير" عبد الباسط عبد المعطى، مكتبة مدبولى، 1999، ص 137.

84- نفس المرجع، ص 138.

85- نفس المرجع، ص ص 138-139.

86- نفس المرجع، ص ص 141-142.

87- نفس المرجع، ص 141.

88- نفس المرجع، ص 142.

89- نفس المرجع، ص 142.

90- طلال عتريس: تعقيب "فى" " العرب والعولمة" مرجع سابق، ص ص 44-45 بخاصة ص 45.

91- حسين معلوم: مرجع سابق، ص 124.

92- محمد محمود الإمام: الظاهرة الإستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربى ص ص 73-109 فى العولمة والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى، مرجع سابق.

93- حسين معلوم: مرجع سابق، ص 133.

94- نفس المرجع، ص 125.

95- نفس المرجع: ص 126.

96- على ليلة: العالم الثالث، مشكلات وقضايا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985 ص 242.

97- درية عونى: عرب وأكراد، خصام أم وئام، القاهرة، دار الهلال، 1993 ص 125.

98- حمدى البشرى: "قضية المياة فى الشرق الأوسط" أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 1999، ص 32.

99- درية عوانى: مرجع سابق، ص 65.

100- Keddie, Nikki: The Roots of Ulamas In Modern Iran, Islamic Studies, 1969, Pp. 31-53 esp. 38.

101- محمد محمود الإمام: مرجع سابق، ص 104.

102- نفس المرجع: ص ص 105-106.

3

الفصل الثالث

هجوم العولمة على الثقافة العربية
وخلع القداسة عن التراث

الفصل الثالث
هجوم العولمة على الثقافة العربية
وخلع القداسة عن التراث

تمهيد

إنطلقت ثقافة العولمة بمضامينها المادية والمعنوية لكى تعيد تشكيل عالم بأسره على قاعدة من التجانس، لأن التباين قد يعوق موجاتها المتتابعة. غير أنها فى إنطلاقها أصتدمت بالثقافات القومية، التى وإن كانت ضيقة من حيث إتساع نطاقتها إلا أنها تتميز بالكثافة والقوة مقارنة بثقافة العولمة. إذ تشكل الثقافة مع المجتمع والبشر كتلة متماسكة ذات كثافة عالية، أبعادها الثلاثة تتداخل فى نوع من الترابط العضوى. فالثقافة ضاربة بجذورها فى تاريخ المجتمع، يتضافر وجودها مع وجوده، ثم أن الثقافة ذات علاقة متبادلة مع المجتمع فى الحاضر. فهى تنتج فى جانب منها من تفاعل البشر مع بعضهم البعض على ساحته، غير أنها تمتلك فى ذات الوقت إستقلال وقدرة على تنظيم التفاعل الحادث فى المجتمع. إضافة إلى أنها متجذره فى شخصيات البشر توجه سلوكياتهم فى مختلف المجالات الإجتماعية، فى مقابل أنهم من خلال تفاعلاتهم اليومية يقومون بإبداع بعض جوانب الثقافة. لذلك وجدت ثقافة العولمة فى الثقافات القومية قوى معوقة تقف فى مواجهة إنتشارها، خاصة إذا كانت هذه الثقافة القومية مؤيدة بالدين. الذى يصنع من تراكمات الثقافة وتنوعاتها، حضارة لها هويتها وقدراتها على المواجهة والدفاع عن مجتمعاتها. لذلك نجد أنه منذ أن أنطلقت العولمة فإن ثقافتها دخلت فى صراع مع الثقافات القومية، التى ترفض عملية إعادة تشكيل هوية مجتمعاتها.

وقد رأت قوى العولمة، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، أنها وإن كانت لها السيطرة الآن على الثروات المتنوعة، إلا أن المستقبل قد يحمل معه تحدياً بالنسبة لها. فساحة المعمورة تنبت نموراً من حولها، وإذا إكتمل نموها فسوف تصبح كل الغابة معادية لها. وفى الصراع القادم هناك إحتماليات كثيرة للنجاح، بيد أن هناك أيضا إحتمالية للفشل، وخوفاً من هذا الفشل فقد رأت أن هناك آليات كثيرة للانتصار فى المعارك المتتابعة لهذا الصراع، غير أن الآلية الأمضي والأكثر حسما من الناحية الاستراتيجية هي الآلية الثقافية. وفى هذا الاطار قررت قوى العولمة العمل على ساحة الثقافة، لأن تغيير الثقافة وإعادة تشكيلها بما يلائم

الثقافة الغربية وتحقيق المصالح الغربية، يعد مدخلاً لتغيير العقل وإعادة صياغة الهوية، وفى ذلك قتل للوعي الموضوعي بالمصالح، وتدمير للإرادة، وهتك لنسيج الهوية. وفى هذا الصدد إمتلكت قوى العولمة بإمتياز، آليات تغيير الثقافة والعقل، التي تتمثل فى التعليم الغربى والاعلام المتطور وتكنولوجيا المعلومات التي تتسارع أجيالها فى التجدد والتطور، إضافة إلى أجهزة الرصد، التي تقيس الإنجاز الذي تحقق فى كل مجال وإتجاه.

وتعد ثقافة العولمة هى ثقافة عدوانية بطبيعتها، حيث تتجلى هذه العدوانية من خلال مؤشرين، الأول الهجوم على المضامين المعنوية للثقافة القومية، والسعى لإستبدال هذه المضامين بمضامين الثقافة الغربية التى هى ثقافة العولمة. حيث تعمل هذه الثقافة بإتجاه إقصاء الدين والقيم الأخلاقية والصيغ الجماعية للثقافة القومية، لتحل محلها قيم الفردية والمصلحة والجنس خارج الشرعية، وقيم الإستهلاك والفساد وثقافة اللاعمل. أما المؤشر الثانى لعدوانية ثقافة العولمة فيتمثل فى أنها ثقافة ليست بريئة، فهى تسعى لنقل المنتجات والسلع لتصريفها فى أسواق المجتمعات القومية، غير انها تنتقى التكنولوجيا التى تصدرها إلى هذه المجتمعات. حتى تظل على تخلفها وعلى خضوعها الدائم لعملية الإستغلال، وحتى لا تقف على ذات خط التقدم الذى تقف عليه القوى التى أطلقت موجات العولمة. إلى جانب ذلك نجد أن قوى العولمة لم تتوقف عند مستوى عدم السماح بنقل تكنولوجيا الإنتاج إلى مجتمعات العالم الثالث وبخاصة المجتمعات العربية والإسلامية، بل سعت إلى تقييد حركة الدول والمجتمعات القومية لتطوير تكنولوجيا خاصة بها من خلال إطلاق ترسانة قوانين الملكية الفكرية وفرض التزام العالم بها. إضافة إلى السعى لضرب أى إبداع تكنولوجى لم تسمح به، وأمام ناظرينا الأن سعى الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة المريكية لحرمان إيران من إبداعها النووى، حتى ولو كان موجهاً للأغراض السلمية، بحيث بلغ هذا السعى إلى حد التهديد بالحرب وتدمير إيران بخاصة مؤسسات الإبداع أو الإنتاج النووى.

وحتى تستطيع قوى العولمة حصار الثقافة القومية، فقد أبدعت الهجوم عليها من كل إتجاه، كالعمل من ناحية على تبديد مثلها ومبادئها الدينية حتى لا تقود هذه المجتمعات تطوراً أخلاقيا مستقلا. وهى من ناحية ثانية سعت إلى تسريب مضامين ذات طبيعة لا اخلاقية، أو مسترخية إلى بنيتها، تخاطب غرائز البشر لتفصلهم عن ثقافتهم، وبآلية الإعلام وثقافة الصورة تعمل على تسطيح القدرات العقلية للبشر. وهى من ناحية ثانية تسعى إلى تأليب الثقافات المحلية، والإثنية والفئوية عليها،

تحت غطاء حرية التعبير وحقوق الإنسان والمساواة، وهى شعارات حق أريد بها باطل، بل ذهبت قوى العولمة أحيانا لفرض ثقافتها تحت التهديد بالحرب أو إطلاق عقالها فعلاً. وفى سعيها لتفكيك الثقافة القومية وفرض إنهيارها، ألغت القداسة عن التراث، كما ألغت القداسة عن الدين والأخلاق، لأن القوة التى تمتلكها العولمة هى قوة بلا تراث.

وقد حظيت الثقافة العربية القومية بنصيب الأسد من هذا الهجوم، فقد هوجم الدين الإسلامى الذى تضافر مع القومية حيث تعتبره قوى العولمة الغربية، شجرة تثمر العنف والأرهاب. وقد هوجمت اللغة العربية فى محاولة لتبديد مفرادتها ونشر الفوضى فى بنيتها، وهوجمت الثقافة العربية من كل إتجاه، حتى أصبح الدين واللغة والثقافة تكوينات معنوية، بدأت وكأنها تبدو غريبة على واقع مجتمعاتها. لقد فعلت ذلك العولمة من خلال موجات متتابعة وبآليات عديدة، وأعتقد أنها حققت بعض النجاح.

أولاً: الطابع العدوانى لثقافة العولمة

بدأت عملية العولمة فى فترة كانت فضاءات العالم العربى طابعها الفراغ، تسودها مظاهر الضعف وعدم الإمتلاء. فقد انتهت عقود الإستقلال والتنمية، التي بدأت فى هذا العالم فى أعقاب الحرب العالمية الثانية دون أن تحقق إنجازات مادية ذات معنى أو قيمة. إضافة إلى أنها كانت تعيش حالة من الإنهيار الثقافي الحقيقي، الذي يرجع من ناحية إلى عدم التربية الأيدولوجية والمذهبية الجادة للجماهير. ومن ناحية ثانية إلى تصادم أيدولوجيات التنمية فى غالب الأحيان مع ثقافة المجتمع، الأمر الذي أدى إلى عدم تجذر الأولى فى مقابل ضعف الثانية. وهو الأمر الذي يعني أن الفضاء الثقافي لغالبية المجتمعات العربية، كان يعيش فى حالة من الفراغ المؤهل للإمتلاء بأي شئ.

فى هذا الإطار بدأ الإختراق الثقافي للعولمة وهو الإختراق الذى إنتهى بإنهيار الثقافة ومنظومات القيم المتضمنة بها. ذلك يدفعنا إلى تحديد ماهية الثقافة، حيث يشير التعريف الكلاسيكي الذي قدمه إدوارد تيلور للثقافة بقوله "أنها ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون، وغير ذلك من الإمكانيات والعادات التي يكتسبها الإنسان بصفته عضواً فى المجتمع[1]. بيد أن هذا التعريف الكلاسيكي يبرز الثقافة من خلال كونها حاضراً فقط، متجاهلاً بذلك بعدها التراثي والتاريخي. وهو البعد الذي يتضمنه تعريف الجابري للثقافة

بقوله "إننا نقصد بالثقافة هنا ذلك الكل المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات. التي تحتفظ لجماعة بشرية – تشكل أمة أو ما فى معناها – بهويتها الحضارية فى إطار ما تعرفه من تطورات بفعل دينامياتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء". وبعبارة أخرى تعد الثقافة "هي المعبر الأصيل لأي أمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده. وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يأمل[2]. ويستطرد الجابري مؤكداً أنه ترتيباً على ذلك فإنه "ليست هناك ثقافة عالمية واحدة، وليس من المحتمل أن توجد فى يوم من الأيام. وإنما وجدت، وتوجد وسوف توجد ثقافات متعددة ومتنوعة، تعمل كل منها بصورة تلقائية بتدخل إرادي من أهلها، من أجل الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة"[3]. وإذا كان تحديد تيلور للثقافة ذو طبيعة براجماتية عملية، فإن تحديد الجابري لها تاريخي وموضوعى فى طبيعته، فتحديده للثقافة كاف لها فى عصر ما قبل العولمة، ثقافة الدولة المنعزلة نسبياً والقادرة على التحكم بحدودها الثقافية. وإذا كانت الدولة فى الماضي هي التي تؤسس حالة التجانس الثقافي، فإننا اليوم أمام قوى عالمية تسعي إلى فرض تجانس ثقافي عبر العالم الذي أصبح يشكل قرية صغيرة وواحدة. على هذا النحو فإنه بإمكاننا التحدث عن عولمة الثقافة لنشير بذلك إلى وجود تلك العمليات التي تتشكل عبر المحيطات، هذه العمليات تأخذ أشكالاً وإتجاهات متعددة، ومن الطبيعي أن تؤدي هذه العمليات فى النهاية إلى انهيار سيادة مجتمعات الدولة[4].

إدراك العولمة الثقافية هنا يتم وفق منظور تطوري وشمولي كذلك، من هذا المنطلق فإننا نستطيع التأكيد على العولمة بصفتها ظاهرة تاريخية، إرتبط ظهورها بعمليات الحداثة والتحديث وتفاعلات ما بعد الحداثة. وهذا لا يعني بالطبع أن استخدام نموذج العولمة يجب أن يقتصر فقط على دراسة الماضي الحديث نسبياً، إذ يمكن تحديد عملية العولمة على انها امتداد للتداخل الثقافي، وتوسيعه باتجاه خلق دار كونية عالمية، يمكن تحديدها بأنها "ذلك التكوين الذي يشهد تبادلا وتفاعلاً ثقافياً بصورة مستمرة ودائمة"[5]. على هذا النحو تخضع الثقافة العالمية لحالة من الانسياب الثقافي المستند إلى ثلاثة عمليات رئيسية. الأولى عملية الاتصال الثقافي بين الأمم والمجتمعات، وهى العملية التي بدأت تكتسب قدراً من الاستقلالية على الصعيد العالمي[6]. وتترتب العملية الثانية على الأولى حيث تستهدف عملية التواصل هذه تحقيق تجانس ثقافي، مصحوب عادة بحالة من الفوضى الثقافية،

الناتجة عن السعي إلى جمع شتات الثقافات المنعزلة فى كيان ثقافي واحد. ومن الطبيعي أن تظهر فى هذه المرحلة تصورات معقدة للآخر، وكذلك ردود فعل تتمحور حول حماية الذات الثقافية، والثالثة تتمثل فى ظهور ثقافة ثالثة حقيقية وعابرة للحدود القومية[7].

وإذا كانت الثقافة العالمية هي نتيجة للتواصل والتفاعل التلقائي الحر، فإن ثقافة العولمة تنشد أن تكون حتمية وفى اتجاه واحد. فهي ثقافة لا تنتج عن التفاعل العالمي ولكنها تنشد أن تكون منطلقاً لما ينبغي أن يكون عليه هذا التفاعل العالمي. إتصالاً بذلك تنطلق العولمة الثقافية تدعمها وسائل الاتصال الحديثة، لاختراق الحدود الثقافية للمجتمعات إنطلاقا من مراكز صناعة وترويج الثقافة ذات الطابع الغربي المؤمرك، لتفرض نفسها على ساحة عالمية متخلفة أو أقل تطوراً. على هذا النحو ألغت العولمة الثقافية إمكانيات التثاقف كخيار يعني الإنفتاح الطوعي على المنظومات الثقافية عبر آليات التأثر المتبادل، لصالح اكتساح واستباحة الفضاء الثقافي. الذي يعزز قيم الغالب الثقافية ومثله ونظرياته، على حساب قيم المغلوب ورؤيته للعالم، والمهدد دوماً بالانزواء والاحتماء بمتاريس التراث أو التاريخ القومي، أو بالذوبان فى خضم الثقافة السائدة والضياع فى تيارها الجارف. وبذلك نجد أن موقف الثقافات القومية قد أصبح أكثر صعوبة فى ظل التهديد الذي تفرضه العولمة الثقافية. المزودة بتكنولوجيا الإخضاع الجديدة ممثلة بالتحالف بين الثقافة والتكنولوجيا، لفرض الغلب الحضاري، وتسويغه، وكسر الممانعة الثقافية للشعوب الأخري. واختزال غنى ثقافتها وعمقها الحضاري إلى بعد فولكلوري يشهد على غربتها واسطوريتها وانتسابها إلى متاحف التاريخ[8]. ويكشف تأمل هذا الإخضاع الثقافي عن وجود قنوات كثيرة تيسر ذلك، من هذه القنوات كما يشير أبادوراي:

أ - التدفق البشري من خلال السواح والمهاجرين واللاجئين والمنفيين والعمالة الأجنبية المؤقتة، يذهبون إلي مجتمعات الغرب حيث يستوعبون الثقافة من منابعها ومن نوعية حياتها، ثم ينقلونها إلى مجتمعاتهم.

ب- التكنولوجيا الحديثة التي تتمثل فى تدفق الآلات والمصانع التي تقدمها الشركات القومية، والمتعددة الجنسية والهيئات القومية وغير القومية. ومن الطبيعي أن لا تنتقل التكنولوجيا وحدها، بل مصحوبة بمنظومة القيم والقواعد والمعايير المنظمة لآدائها وفاعليتها.

ج- بالإضافة إلى ذلك هناك تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، التي تفتح المنافذ أمام تدفق الصور والمعلومات، وهو تدفق يتحقق عبر الصحف والمجلات

والتليفزيون والسينما. فأغلبية مضامين هـذا الـنمط مـن التـدفق تشـير إلى أنـه يعمـل عـلى تسـطيح الإدراك وجـذب الـبشر مـن خـلال غرائـزهم للمشـاركة فى منظومته.

د- إلى جانب ذلك تلعـب التـدفقات الماليـة دوراً محوريـاً فى تأكيـد ثقافـة العولمـة، حيث يحدث تدفق سريع للمال فى أسواق العملات وتبادل الأوراق المالية. تصبح فيه عملة القوى الدافعة للعولمة هى العملة الأقوى، والقـادرة لـيس فقـط عـلى فرض ظروف اقتصادية محـددة، بـل أنهـا تـدعم كـذلك نشر المنظومـة الثقافيـة المرتبطة بهذه الظروف.

هـ- ويأتي بعـد ذلـك التـدفق الأيـدولوجي الـذي يؤكـد عـلى تـدفق الصـور المرتبطـة بأيدولوجيا العولمة المحددة، والمستندة إلى رؤية القوى العالمية التـى تؤكـد عـلى قضايا الديمقراطية والحرية والرخاء والمـرأة وحقـوق الإنسـان[9]، كحـق أريـد بـه باطل.

و- فـإذا لم تفلـح القنـوات السـابقة جميعًـا في فـرض العولمـة الثقافيـة بالمسـتوى المطلوب، فالضغوط الاقتصادية على المجتمعات واردة، خاصة أن السـيطرة عـلى المؤسسات الدولية مكفولة. فإن لم تفلح هـذه أيضًـا فلـيس هنـاك مـا يمنـع مـن التدخل المباشر. ولعل حق التدخل الذي تـبرره الولايـات المتحـدة تحـت ذريعـة الأسباب السياسية تارة، والإنسانية تارة أخرى، يعد سابقة خطيرة في هذا الميدان. حيث سوغت أمريكا من خلاله اعتداءاتها العسـكرية عـلى الصـومال والسـودان والعراق، وبررت فرضها للعقوبات الاقتصادية على ليبيا والعراق وإيـران، وغيرهـا من الدول بحجة مقاومة الإرهاب والحفاظ على السلام العالمي[10].

ذلك يعني أن الثقافة التي تسعى العولمة إلى فرضـها تتميـز بـبعض الخصـائص الأساسـية، نحـددها انطلاقًـا مـن مرجعيـة الثقافـة الوطنيـة أو القوميـة. مـن هـذه الخصـائص أنهـا ثقافـة لاتاريخيـة، وهـي عـلى عكـس الثقافـة القوميـة التـي تتميز بالخصوصية والتعبيرية وانتظامها داخل أطر زمنية معينة. وكذلك قـدرتها على أن تولد بين أهلها خصائص مشـتركة كالمشـاعر والقـيم والـذاكرة الجماعيـة والإحساس المشترك بهوية تاريخية وقدر واحد. في هذا الإطار فإننا نجد أن ثقافة العولمة لا تولد لدى البشر إحساسًا بهوية تاريخية أو قدر مشـترك، حيـث ينظـر إليها على أنها ثقافة من دون ذاكرة جماعية[11]. وهـي كـما يـرى سـميث تتسـم بنزعة توسعية، هي ثقافة منقطعة عن أي ماضي، ومن ثم فهي تسعى باستمرار

لتؤكد وجودها في الحاضر أو في مستقبل متصور، ولذلك فهي تظل ذات طبيعة غير مقيدة بالتاريخ[12].

وتتمثل الخاصية الثانية لثقافة العولمة بكونها ثقافة عدوانية فهي من ناحية ثقافة تتسلح بالمعرفة باعتبارها قوة. يتحقق ذلك لأن تدفق الأبحاث يساعد باستمرار على إنتاج معارف جديدة ساعدت على تحقيق تقدم أكثر. حيث تجلى ذلك في تخليق مواد جديدة بديلة للخامات التقليدية، كما أدى ذلك أيضا إلى حدوث تطويرات كبيرة في مجال الإلكترونيات الدقيقة، وصناعة الاتصالات، وثورة الجينات وتطبيق نتائج العلوم البيلوجية، هذا فضلاً عن صناعة الكمبيوتر وشبكة المعلومات. وبذلك تسعى قوى العولمة من ناحية لامتلاك مصادر القوة الحقيقية في عالم اليوم والغد[13]، وإرتباطا بذلك تفرض ثقافة العولمة احتكار المعرفة لإنتاج السلع بالجملة حتى تشبع كل الأسواق والأذواق. ثم هي من ناحية ثانية تعتمد الاختراق كآلية لإخضاع الهوية الفردية والجماعية، قاعدتها المعرفية ليست متاحة لكل البشر، بينما قيمها وسلوكياتها ونوعية حياتها مطلوب أن تصبح مرجعية لإعادة تنشئة كل البشر.

الخاصية الثالثة تتمثل في أن العولمة الثقافية أمريكية الطابع. فلكي تنطلق موجاتها فقد كان من الضروري أن تسعى القوة الأمريكية للهيمنة على المؤسسات الاقتصادية الدولية. وكذلك التحكم في عمل مؤسسات الشرعية والقانون الدوليين، إضافة إلى السيطرة على غالبية الشركات المتعددة الجنسية. فعبر كل هذه المسارات يتم تدويل ونشر القيم الثقافية والعادات الاستهلاكية وأنماط السلوك على الطريقة الأمريكية، لكي تصبح أساسًا لثقافة عالمية ومرجعية لها. وذلك من خلال الضخ المتزايد والمستمر لمعطيات الصوت والصورة عبر أحدث وسائل الإعلام والاتصال، إلى كل بيت في العالم بشكل فوري ومباشر. ولا تقتصر محاولات الأمركة على مضامين الرسالة الإعلامية الدائمة التدفق، بل تتعداها إلى التبشير بانتصار القيم الأمريكية، وبأساليب وطرز الحياة الأمريكية بدءًا بأنماط السلوك والملابس واللغة، ووصولاً إلى التبشير بالانتصار النهائي للقيم الليبرالية على سواها[14].

وتشير الخاصية الرابعة إلى أن ثقافة العولمة من نوع الثقافات التي تمتد بالاتساع دون أن تضرب في العمق، حيث تسعى هذه الثقافة إلى أن تقطع المسافات بسرعة، كي تمهد لاستهلاك السلعة أو تشكل دعمًا لها. هذه الثقافة تتغير بتغير السلع، ومن ثم فليست بها قيمًا ثابتة، كل شيء فيها أثيرى ومتحول أبدًا. لم تتغلغل هذه الثقافة في بنية الشخصية من خلال التنشئة الاجتماعية لتشكل قاعدة ثابتة توجه

سلوكياتها. مصدرها الإعلام دائمًا، ليس الإعلام الوطني، بل الإعلام العالمي الذي يقدم قيمًا وسلوكيات سريعة، جذابة وذات إغراء. تتغير كل يوم، لم تتولد عن التفاعل الاجتماعي بل جاءت من خارجه، ومن ثم فليس لها قداسة لأنها لم تتخلق عن السياق أو تولد من رحمة. لا تتصل بتاريخ الجماعة، ومن ثم فهي غريبة على روحها، وبذلك فليس لها عبق التاريخ ولا عبيره، فهي ثقافة نعمل وفقًا لها كل يوم، ثم نلفظها لنتعرف على غيرها في يوم آخر.

بالإضافة إلى ذلك تعمل ثقافة العولمة على إنعاش قيم وسلوكيات الاستهلاك لتصريف إنتاج التكنولوجيا المتقدم، سواء من خلال توجيه السلع لإشباع الحاجات، أو من خلال خلق حاجات وأذواق لتصبح أسواقًا لتصريف سلع الاستهلاك. تربط هذه الثقافة نفسها بالفرد من خلال الإشباع الغريزي السطحي والسريع، يتساوى في ذلك الأغنية السريعة الإيقاع وفق أنغام وإيقاعات تستثير الرواسب الغريزية للإنسان. أو الأكلات السريعة التي تساعد على الإشباع المؤقت والمزودة بكل ما يساعد على التذوق، دونما إضافة حقيقية لبناء الجسد. ثم هي ثقافة تربط نفسها بالمجتمع من خلال نشر ثقافة الاستهلاك في إطاره، بحيث يتضافر الإيقاع السريع لثقافة العولمة مع الغرائز التي تتطلب الإشباع المتسارع والمتواتر، على خريطة منظومة قيمية تسعى إلى استدماج ذلك في بناء البشر، وبخاصة من هم في عمر الشباب.

وتذهب الخاصية الخامسة إلى أن لثقافة العولمة موقفها من الثقافة القومية، لتناقض أبعادها مع طبيعة هذه الثقافة. فالثقافة القومية هي ثقافة الدولة التي تسعى العولمة إلى إزاحتها من طريقها، تارة من خلال الأداء الاقتصادي للشركات المتعددة الجنسية. والتي يؤدي أداؤها إلى تقليص الوظائف الاقتصادية للدولة، وتارة ثانية من خلال الإعلام وتكنولوجيا المعلومات المتطورة، التي تبرز عجز الدولة عن حماية حدودها الثقافية. بالإضافة إلى ذلك تعادي ثقافة العولمة الثقافة القومية للدولة، لأن تجانس الأخيرة يشكل عقبة كؤود في طريق استكمال التجانس على الصعيد العالمي، ولأن الثقافة القومية من المحتمل أن تشكل أحد محاور المقاومة. الثقافة القومية تعبر في العادة عن تاريخ الجماعة، وترتبط بالجذور، وتجسد عادة روح الجماعة. وهي على نقيض ثقافة العولمة التي تسبح في فضاء المجتمع أو العالم، دون جذور ترتبط بأرض أو كيانات محددة، تسعى إلى أن تفرض روح منبتها على العالم بأسره. وعلى عكس الثقافة القومية ذات الطبيعة العصامية، نجد ثقافة العولمة مشبعة بروح استعمارية وقهرية، تسعى إلى تجانس

الاستهلاك وتباين الإنتاج، بحيث يعكس ذلك رغبة شرهة لإعادة تشكيل الهوامش وفق احتياجات المراكز أو المركز الوحيد.

ذلك يعنى أن ثقافة العولمة تعد نوع من الشمولية الجديدة، لأنها تنتهي إلى محاولة فرض ثقافة واحدة ونمط وحيد للحياة على الأمم، وبذلك فهى تصادر الخيارات الاجتماعية والسياسات البديلة. والعولمة أيضًا وهي تبشر بانتهاء عصر الأيديولوجيات، تفسح الطريق إلى أيديولوجيا وحيدة مهيمنة وتعترف بثقافة واحدة، بما تنطوي عليه من أنماط إنتاج واستهلاك وحياة واحدة. وتعد ثقافة العولمة ثقافة "نهاية التاريخ"، التي تحاول أن تجمل وجهها الشائع بقناع مخادع وزائف من المصطلحات التي فقدت معناها كالديموقراطية، وحقوق الإنسان، والتعدد السياسى والتكنولوجيا المتاحة للجميع[15]. ولا يرجع انتشار هذه الثقافة إلى كونها أكثر إنسانية من غيرها، ولكن لأنها "ثقافة الغالب"[16]، وكذلك لأن العولمة الثقافية جاءت إلى هذه المجتمعات، سواء كانت مجتمعات العالم الثالث أو مجتمعات العالم العربى وهي في أسوأ ظروفها وفي أقل الحالات استعدادًا للاستفادة منها[17].

ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى ظهور عديد من الظواهر الثقافية ذات الطبيعة المقاومة بالأساس، فمن شأن ثقافة العولمة الشمولية، أن تسبب ردور فعل متشددة عند الشعوب التي تشعر بضرورة الحفاظ على الذات والتراث، والعودة إلى الأصول. ففي مقابل هجمة العولمة تنبري الحركات المدافعة عن الهويات والخصوصيات والأقليات، للقيام بعملية تحصين عن طريق تنمية قواها الذاتية واختيار التكنولوجيا الملائمة لمواردها وحاجاتها، وقد يتخذ الصراع منحى قوميًا حينًا ودينيًا أحيانًا واقتصاديًا في كل حين. إذ من الواضح أن هذه المجتمعات سوف تتجه تحت ضغط العولمة الزاحفة إلى التمسك أكثر من أي وقت مضى بخصوصيتها الثقافية، وكياناتها السياسية وتقاليدها وأصولها. سوف تكون العولمة الدافع الأساسي لتحريك الخصوصيات على أنواعها، وبذلك نستطيع أن نقول بأن القرن الواحد والعشرين هو قرن الخصوصيات الثقافية. فقد فجرت العولمة الغازية العديد من الأفكار والنظريات دفاعًا عن التراث والشخصية الوطنية أو القومية[18].

ذلك يعني أن ثقافة العولمة ليست ثقافة عالمية نتجت عن تفاعل بين الثقافات، ولكنها ثقافة تسعى إلى فرض نفسها على العالم من خلال قهر إرادته. هي ثقافة مزودة بتكنولوجيا المعلومات والإعلام والشركات المتعددة الجنسية، وربما بقوة العسكر والسلاح. ثم هي ثقافة لا تخاطب العقل، ولكنها تنتشر مرتبطة بعمق

واتساع مساحة الغرائز، إضافة إلى أنها في النهاية ثقافة تسعى إلى نفي الدولة والثقافة القومية معًا وعلى حد سواء. ذلك يدفعنا إلى إثارة قضية هامة تتعلق بالأبعاد أو الخصائص التي تشكل ثقافة العولمة إستناداً إليها تهديدًا للثقافة القومية. حيث تكشف محاولة تناول هذه القضية عن جوانب عديدة تضغط من خلالها ثقافة العولمة على الثقافة القومية.

وتتمثل الخاصية السادسة فى أننا نلاحظ أن ثقافة العولمة فى مواجهتها للثقافة القومية أو الوطنية، تضمر منذ البداية نظرة استعلاء تنظر من خلالها ثقافة العولمة إلى الثقافات الأخرى. باعتبارها ثقافات متخلفة قياساً على التقدم الذي حققته الثقافة المعبرة عن العولمة، أحيانًا يتحول الاستعلاء إلى نظرة عدائية ملؤها الشك والريبة. وهي المشاعر التي تهيئ المناخ لإمكانات الصدام أكثر من احتمالات الالتقاء، تجسدها النظرة الغربية للهوية الثقافية العربية أو الإسلامية، ودعوتها إلى ضرورة الحذر منها. تأكيدًا لذلك أنه حينما فجرت الباكستان قنبلتها النووية تحدث الغرب وأثار الغبار حول قنبلة إسلامية، وكم يكون الأمر مضحكًا أو مثيرًا للسخرية إذا تحدث المسلمون أيضًا عن قنبلة مسيحية أو هندوسية أو يهودية[19]. وحينما وقعت انفجارات 11 سبتمبر 2001 ألصقت التهمة سريعًا بجماعات إسلامية في محاولة لإدانة الثقافة والحضارة الإسلامية. ذلك قد يدفع أبناء بعض الثقافات القومية أحيانًا هروبًا من الإتهام أو نظرة الاستعلاء إلى التخلي عن بعض جوانب ثقافتهم أو التخلي عن بعض تراثهم ليتبنوا نمط ثقافي حديث. يحدث ذلك في بعض مناطق العالم الإسلامي، في الريف أو في بادية النفط، حيث تصر الاسرة على تأثيث بيتها بالأثاث والتجهيزات الغربية النمط، بالإضافة إلى بعض الأثاث الذي يعود إلى أسلوب الحياة القديم. ومن ثم نرى في البيت مطبخًا حديثًا، إيطالي أو ألماني التراث، يظل لا معًا ونظيفًا، يبرز كجزء يشير إلى ديكور التغيير والحداثة، وإن ظل استخدامه شكليًا في حدود صنع القهوة أو العصير. فما زالت ربة البيت وأسرتها يفضلون الجلوس على الأرض، على طريقة الآباء والأجداد يتناولون طعامهم باليد وليس بالأشواك والسكاكين[20]. قد يستمر ذلك في الجيل الأول، غير أن ضغوط العولمة سوف تجعل الجيل الثاني أو الثالث يفضل العيش وفق طرائقها ونوعية حياتها.

خاصية سابعة لثقافة العولمة إنها تعمل على إختزال التعددية الحضارية والثقافية. وحتى تحقق ثقافة العولمة ذلك فإنها تتجمل وتخفي جملة عملياتها المفروضة وغير البريئة، فهي قد تتستر بلبوس المدنية وتستند إلى مبادئ حرية

انتقال الثقافات والأفكار. وبرغم أن هذه المبادئ نفسها هي التي تؤكد على التنوع الثقافي، وعلى حق جميع الشعوب والمجتمعات في التعبير عن ثقافاتها والحؤول دون ذوبانها في تراث الثقافة المسيطرة السائدة[21]. فإننا نجدها هي التي تحاول اختزال التعددية الحضارية، والغني الذي تختزنه ثقافات العالم، إلى نمط استهلاكي وغربي مؤمرك ووحيد. ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى إدانة العولمة باعتبارها متحيزة وتسيطر عليها القوة الأمريكية بنوعية حياتها. وفي هذا الإطار يشير الباحث الفرنسي "مارك أوجيه" في كتابه "حرب السلام" إلى غزو الصور الذي صار يغطي الأرض كلها، باعتباره "غزو يشبه نمط جديد من الخيال الذي يعصف بالحياة الاجتماعية. يصيبها بالعدوى ويخترقها إلى حد أنه يجعلنا نشك فيها، في واقعها وفي معناها، وفي المقولات الخاصة بالذات والآخر التي تتولى تكوينها وتعريفها". وارتباطًا بذك ينبه وزير الخارجية الكندي السابق "فولكنر" مشيرًا إلى أحد سلبيات الهيمنة المنفردة للولايات المتحدة على العالم بقوله: "لئن كان الاحتكار أمرًا سيئًا في صناعة استهلاكية، فإنه أسوأ إلى أقصى حد في صناعة الثقافة، حيث لا يقتصر الأمر على تثبيت الأسعار، وإنما تثبيت الأفكار أيضًا"[22]. ولا يتوقف الأمر عند آراء الباحثين الأفراد، بل يتعداه إلى سياسات الدول المتقدمة التي أدركت خطورة الاستفراد والهيمنة الأمريكية على مقدرات العالم وثقافته. ففي فرنسا هناك إجماع على اتخاذ كل الإجراءات الكفيلة بحماية اللغة والثقافة الفرنسيتين من التأثير الأمريكي، ومنها إصدار قانون يلزم محطات البث التليفزيونية بألا تزيد نسبة البرامج الأجنبية من إجمالي البث عن 30%. وفي اتفاقية التبادل الحر بين أمريكا وكندا، فرضت الحكومة الكندية على الإدارة الأمريكية استثناء كل الصناعات الثقافية والإعلامية من الاتفاق المذكور[23].

ولم تكن دول عدم الانحياز أقل تخوفًا من مفاعيل العولمة وآثارها، فقد ورد في البيان الختامي لمنظمة دول عدم الانحياز "أن العولمة تشكل تهديدًا خطيرًا للحريات التي اكتسبت حديثًا ما لم تتم حماية مصالح دول الجنوب بصورة فعالة. إن العولمة يجب أن لا تجتاح الجميع أمامها، ويجب أن لا تتسم بالشمولية بل ينبغي أن تتم بشكل تدريجي، وبأسلوب يكون للغالبية التي تمثل البشرية رأي فيه. وألا يقتصر الأمر على قبول الغالبية لما تراه الدول القوية فقط"[24]. وفي هذا السياق نذكر رأي "جوزيف نائ" أمين عام وزارة الدفاع الأمريكية – الدولة الأقوى التي تحاول أمركة العالم وفق ثقافتها ونوعية حياتها – حيث أكد أن "الدولة الأقوى هي التي تتبوأ ثورة المعلومات". ويتكامل مع ذلك فهم "ديفيد روشكوف" المدير المالي

لمعهد كيسنجر للمعلومات "لمضمون القرية الكونية عندما قال "إن الهدف الأساسي للسياسة الخارجية في عصر ثورة المعلومات، يتحدد بالفوز في معركة التدفق الإعلامي، بالسيطرة على موجات البث مثلما كانت بريطانيا العظمي تسيطر على البحار". ويضيف موضحًا "إن من مصلحة الولايات المتحدة إذا تواصلت أطراف العالم عبر الراديو والتليفزيون والموسيقى أن تكون القيم الأمريكية هي قيم العالم المشتركة"[25].

ومن الطبيعي أن تكون لمثل هذه الطبيعة والخصائص نتائج سلبية عديدة على الثقافات القومية، منها إضعاف الانتماء للثقافة القومية والوطنية. حيث يتكون إنسان جديد يأخذ ملامحه من عصر جديد، ولغته من لغة المسيطر، ويغدو انتماؤه للقرية الكونية، أقوى من الانتماء لأي أمة أو ثقافة[26]. ويتصل ذلك بتدمير الهوية حيث تنتشر نمطية الإنتاج والاستهلاك، عبر ساحات العالم، الطعام واحد والملبس مشترك، والموسيقى المفضلة تتكرر ومطلوب بإلحاح أن يشاهد البشر مادة تليفزيونية واحدة، ويسيرون في شوارع مدن متشابهة. ليس هناك فارق كبير بين التجول في شوارع روما أو مدريد، أو في وسط القاهرة أو نيودلهي أو جاكارتا أو المكسيك. حيث يسعى التقدم التكنولوجي إلى طمس الهوية الثقافية للأمم تحت شعار التنمية الاقتصادية، وبالمثل طمس الهوية الثقافية للفرد تحت شعار "زيادة الرفاهية الإنسانية". ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى خسائر كبيرة، أو يضاعف من مستويات التهديد والقلق[27].

وتتحدد الخاصية الثامنة لثقافة العولمة فى كونها تسعى إلى فرض الاستتباع الحضاري بصورة ناعمة، تتجاوز أشكال الاستعمار القديم الذي كان يتحقق من خلال الاحتلال العسكري، أو عن طريق علاقات تجسدت في التبعية الاقتصادية لكيان الدولة القومية المستقلة. يصاحب ذلك ويدعمه هيمنتها علي بنية ثقافات الجنوب لتستدخل ثقافتها أو تنفذ إلى عقول مواطنيها وأفضلياتهم الحياتية. موظفة انفتاح أسواق الجنوب لمنتجات الشمال الحضارية دون قيد، وساعية لبث رسائله الإعلامية والإعلانية وقيمه المعنوية، ورموزه الاجتماعية في فضائها. هذا فضلاً عن تأكيد الاستعلاء المطلق لأساليب حياة الشمال باعتبارها أسمى ما وصل إليه التطور التاريخي في نهايته – على حد تعبير "فوكوياما" في كتابه "نهاية التاريخ" – وإلا فالمصير "صراع الحضارات" كما يتوقع هنتنجتون، وصاحب الغلب معروف في هذا الصراع، والمغلوب مولع أبدًا بتقليد الغالب كما يقول بن خلدون[28]. ولتحقيق ذلك سعت العولمة باتجاه تفكيك بناء الثقافات القومية، وإذا كانت الثقافة

تشكل في الأصل كتلة متماسكة، فإن العولمة تحولها إلى أشلاء أو جزر متناثرة تفقد تدريجيًا العلاقة العضوية بين أجزائها، بالإضافة إلى ذلك تعمل ثقافة العولمة على تبديد عناصر الثقافة الواحد تلو الآخر.

ثانياً: تتابع تبديد العولمة للثقافة العربية

أشرنا إلى أن العولمة ذات تاريخ طويل، حيث تظهر موجاتها فى كل مرحلة من المراحل التاريخية. كل موجه من هذه الموجات تلعب دورها فى تعرف أصقاع العالم على بعضه البعض، وتبادل التأثير بين أجزائه التى كانت متباعدة ثم إتصلت ببعضها، حتى أصبح العالم متماسكا الآن وذو بنية متكاملة. كما أشرنا إلى أن ثقافة العولمة بآلياتها المتقدمة تسعى لسحق الثقافات القومية وإختراقها. وإذا كان العالم العربى قد إقترب من العالم الغربى الذى صدرت عنه العولمه عبر التاريخ مرات عديدة، حيث أثر العرب فى الغرب أحيانا كما تأثروا به فى أحيان أخرى. فإنه إستطرادا لذلك تعرضت الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة لموجات متتابعة لتأثير العولمة سعت لإختراق الثقافة العربية، وقد حققت نجاحا نسبيا فى موجتين من موجات التاريخ الحديث والمعاصر. وتتمثل الموجة الأولى فى حركة الاستعمار التى صاحبت الثورة الصناعية، حيث إنطلقت القوى العسكرية من أوربا فى الشمال إلى مجتمعات الجنوب، والمجتمعات العربية بإعتبارها الأقرب إلى أوربا، وذلك للحصول على المادة الخام، وتصريف السلع المنتجة فى أسواق الجنوب لتضمن إستمرار دوران عجلة الصناعة. غير أن نمط الاستعمار لم يكن واحداً بل أنماط عديدة يمكن بلورتها فى نمطين أساسيين. ويمكن توصيف النمط الأول بالنمط العملى المباشر كالإستعمار الإنجليزى حيث تسعى القوة الاستعمارية فى إطاره إلى السيطرة على المجتمع المستعمر بهدف الاستفاده من موقعة أو الحصول على مادته الخام الأزمة للصناعة، بحيث تضمن القوة العسكرية السيطرة على المجتمع المستعمر لتحقيق أهداف الاستعمار. ويعد الاستعمار الفرنسى النمط الثانى الذى يستهدف فرض تبعيه المجتمع المستعمر وتأكيد فرنسته من الداخل ومن الجذور عن طريق تغيير لغته وثقافتة وهويته، ثم تأتى بعد ذلك عملية الاستغلال سواء للموقع أو للمادة الخام. على هذا النحو يعتبر الاستعمار الفرنسى أول محاولات إختراق الثقافة العربية والإسلامية للمغرب العربي، كما يعد أحد الإختراقات التى وقعت تاريخيًا للأمن الثقافي العربي، ويمكن اعتبار الجزائر مثالاً واضحًا على ذلك. إذ لم يقنع الاستعمار الفرنسي بتجريد الإنسان الجزائري من أرضه، ولكنه

سعى إلى إفساد العقل الجزائري والقضاء على الثقافة الجزائرية. الأمر الذي دفع إيمي سيزير Aime Cesaire إلى القول "بأن الحضارة آل الأمر بها إلى الانحطاط بدلاً من التقدم، نتيجة للاستعمار"[29]. ولأن الحضارة والثقافة هما أكثر التكوينات محورية فى حياة الشعوب فإننا نجدهما قد أصبحتا معًا أكثر الجبهات استهدافًا للهجوم بهدف الاختراق. وفيما يتعلق باللغة فلكي تصبح الجزائر جزءً لا يتجزأ من التراب الفرنسي، نجد أن الاستعمار الفرنسي اتبع سياسة الفرنسة، وهي السياسة التي تتمثل في إحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية. تأكد ذلك من خلال أمر صدر إلى حاكم الجزائر غداة الاحتلال جاء فيه "إن إيالة الجزائر لن تصبح حقيقية 'مملكة فرنسية' إلا عندما تصبح لغتنا هناك قومية. والعمل الذي يترتب علينا إنجازه هو السعي وراء نشر الغة الفرنسية بين الأهالي إلى أن تقوم مقام اللغة لعربية الدارجة بينهم الآن"[30].

كان الهدف إذًا هو القضاء على اللغة العربية والإسلام، لكونهما يشكلان أساس الثقافة العربية، روح المجتمع الجزائري. ولكي تحقق فرنسا هذا الهدف لجأت إلى آليات ووسائل عديدة، حيث يعتبر القضاء التام على مصادر الثقافة أمضى الجهود فى هذا الصدد وأكثرها خشونة. وقد تجلى ذلك في العمل التخريبي للاستعمار الفرنسي الذي أغلق المساجد والمدارس التي كانت تعلم اللغة العربية، إضافة إلى هدم الزوايا لأنها كانت مراكز لتثقيف الشباب وغرس روح المقاومة في نفوسهم. إلى جانب ذلك حولت فرنسا الزوايا التي سلمت من التخريب إلى أوكار تدين لها بالولاء، والاقتصار فيها على حفظ القرآن فقط. يؤكد ذلك قول أحد المستشرقين الفرنسيين في عام 1908 "أن المساجد والزوايا مقتصرة على تعليم القرآن الذي يحفظه التلميذ عن ظهر قلب، أما المدارس التي يستطيع التلميذ أن يتعلم فيها مواد أخرى، فعددها محصور جدًا، ويبدو أن هذا العدد يتناقص باستمرار". وهكذا حاولت فرنسا تخريب المصادر التي تغذي الثقافة الجزائرية[31].

ذلك يعنى سعى الإستعمار الفرنسى سعى إلى تنشئة نخبة جزائرية تنشئة فرنسية كاملة حتى تتولى بعد تشكلها تعميق الروابط العضوية بين الجزائر وفرنسا، وتستمد مشروعيتها من ذلك. تأكيد ذلك أن الإدارة الفرنسية كانت تطلب من الأعيان الجزائريين أن يرسلوا أبنائهم ليتعلموا اللغة الفرنسية، وقد سجل ذلك المؤرخ عثمان خوجه الذي عاصر أحداث الغزو الفرنسي بقوله " وبهذه المناسبة جمع السيد 'كادي دوفو' المجلس البلدي وكنت عضوًا فيه، لتهنئة الجنرال 'كلوزيل'

بالعودة سالمًا. وعلى أثر الزيارة أخبرنا بالتقارير التي وصلته، وقال بأنه للتدليل على الثقة بالحكومة الفرنسية، يجب أن نجمع على الأقل'50 طفلاً' من أبناء الأعيان لكي نبعث بهم إلى فرنسا ليتعلموا اللغة الفرنسية. وقد أيد شيخ البلدية هذا الطلب واقترح أن يشرع في تنفيذه وقال إن رفض إرسال الأطفال إلى فرنسا يعتبر خروجًا عن طاعة الفرنسيين، والذي لا يريد الامتثال إلى هذا الإجراء يجب أن يخرج من مدينة الجزائر"[32]. ذلك يعني أن فرنسا قد حاولت تنشئة نخبة جزائرية، هي جزائرية بالمولد فقط، بحيث يتم تنتشئتها وفق قيم الثقافة الفرنسية حتى تعمل على ترسيخ الثقافة والوجود الفرنسي في الجزائر.

ويستهدف الإختراق الثقافي جعل اللغة الفرنسية هي الوسيط الرئيسي للتفاعل الاجتماعي، حيث أصبحت الفرنسية هي اللغة الوحيدة المستعملة في كتابة أسماء المحلات والشوارع والمرافق العامة. واستبدلت معظم أسماء الشوارع والمدن العربية بأسماء لقادة الغزو العسكري والفكري للجزائر من أمثال "بيجو" و "كلوزيل" و"لافيجري" ولأعلام الفكر والأدب الفرنسي مثل "ديكارت" و"فيكتور هوجو" و"لامارتين". حيث كانت سياسة الفرنسة تهدف إلى جعل البيئة الثقافية الجزائرية قطعة من البيئة الفرنسية حتى تكون فرنسة الإدارة والمحيط الاجتماعي سندًا لفرنسة التعليم، لأن فرنسة أيًا منهما دون الآخر سوف يصبح عديم الجدوى والفائدة [33]. إذًا فقد كانت فرنسة المجتمع الجزائري هي الغاية القصوى التي استهدفت تحقيقها الإدارة الفرنسية من وراء كل محاولاتها. مثال على ذلك القرار رقم 849 الذي أصدرته السلطات الفرنسية للإدارة الجزائرية والذي يقول ما نصه "إن لغتنا هي اللغة الحاكمة، ومن ثم فإن قضاءنا المدني والعقابي يصدر أحكامه على العرب الذين يقفون في ساحته بهذه اللغة، وبهذه اللغة يجب أن تكتب جميع العقود وليس لنا أن نتنازل عن حقوق لغتنا. ذلك أن أهم الأمور التي ينبغي أن نعتني بها قبل كل شيء هو السعي وراء جعل اللغة الفرنسية دارجة وعامة بين الجزائريين الذين عقدنا العزم على استمالتهم إلينا ودمجهم فينا وجعلهم فرنسيين"[34].

ولأن الدين شكل منطلقًا للنضال الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي، وبقى كالجدار الحديدي في وجه فرنسة المجتمع الجزائري، وأساسًا للاختلاف الحضاري والثقافي بين فرنسا والجزائر فقد حاولت فرنسا القضاء عليه، وإن فشلت في ذلك. الأمر الذي دفع الإمام عبد الحميد بن باديس إلى القول "لو وضع لحم مواطن جزائري ولحم مواطن فرنسي في قدر واحد لطار أحدها وبقى الآخر"[35]. يؤكد ذلك تصريحًا متمنيًا ومتفائلاً بنفس القدر لسكرتير الحاكم العام

الفرنسي للجزائر عام 1832 قال فيه "إن أيام الإسلام قد دنت. وفي خلال عشرين عامًا لن يكون للجزائر إله غير المسيح، ونحن إذا أمكننا أن نشك في أن هذه الأرض تملكها فرنسا، فلا يمكن أن نشك على أي حال بأنها ضاعت من الإسلام إلى الأبد"[36].

وإستطراداً لذلك عمدت جهود التنصير إلى دفع السكان المسلمين إلى اعتناق المسيحية كآلية زراعية اتبعتها فرنسا لتعميق الإختراق الثقافي للجزائر. فلم يفتأ الاستعمار الفرنسي "منذ الوهلة الأولى" للاحتلال يخطط للقضاء على الدين من خلال انتهاج سياسة التنصير. وذلك عن طريق إخراج المجتمع الجزائري عن دينه بإغرائه وإرغامه على اعتناق الديانة المسيحية، التي تخول له الحصول على الحقوق التي يحصل عليها كما لو كان مواطنا فى المجتمع الفرنسي. وفي موضوع التنصير وعلاقته بالفرنسية يقول ساطع الحصري "لقد حصر كتاب فرنسا وخطباؤها أنفسهم بين نزعتين أساسيتين عند تقرير السياسة التي يجب اتباعها في الجزائر عند بداية الاحتلال وهما، التنصير والفرنسة. وبتعبير أوضح العمل على إقامة الديانة المسيحية محل الديانة الإسلامية وإحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية. وكانت هاتان النزعتان تتآزران في أذهان الكثيرين من الفرنسيين لأنهم كانوا يرون أن التنصير يساعد على الفرنسة كما أن الفرنسة تساعد على التنصير"[37].

ولتحقيق عملية التنصير عمدت فرنسا إلى تكثيف نشاط الإرساليات المسيحية التي أخذت تتوافد على الجزائر، حيث حاولت التبشير للمسيحية من خلال القيام ببعض الخدمات التعليمية والاجتماعية والخيرية. بحيث تغلغلت هذه الإرساليات – من خلال الخدمات التى تؤديها – في المناطق الأكثر فقرًا لإغراء الأهالي بالمساعدات المادية – واستدراجهم إلى الدين الجديد. "وإمعانًا في التمويه ولتسهيل احتكاك هؤلاء القساوسة بالأهالي أطلقوا على أنفسهم "الآباء البيض" فكانوا يرتدون ثيابًا وبرانيس بيضاء مثل الأهالي تمامًا، بل كانوا بلباسهم ذلك أشبه برجال الدين الإسلامي ومشايخ الزوايا إلى حد بعيد "وكأنهم في ذلك يتبعون المبدأ الميكافيلي القائل بأن "الغاية تبرر الوسيلة". حيث سمحوا لأنفسهم بالخروج عن تقليد عريق في الديانة المسيحية وهو "اللباس الأسود للقساوسة" وغيروه بلباس أبيض لتغيير عقيدة الجزائريين. مع أن القساوسة في فرنسا يرتدون اللباس التقليدي الأسود، ولم يرتدوا اللباس الأبيض – في حدود علمنا – إلا في الجزائر، غير أن هذه السياسة لم تأت بأية نتيجة تذكر مع أفراد المجتمع من الكهول"[38].

ولتحقيق عملية التنصير اتجهت فرنسا إلى جمع الأطفال اليتامي والمشردين وأبناء الفقراء حيثما كانوا ... وإغرائهم بكل الوسائل لإستجلابهم وتنشئتهم على الديانة المسيحية. وقد نشط "الآباء البيض" في اصطياد هؤلاء الأطفال وجمعهم في ملاجئ أُنشئت لهذا الغرض منها ملجأ "بن عكنون". والقديس "ميشال" وبيت "بوناريك" التي كانت تضم 250 طفلاً. وقد كتب الكاردينال "لافيجري" في مقدمة برنامجه لتنصير أطفال الجزائر قائلاً "علينا أن نجعل من الأرض الجزائرية مهدًا لدولة مسيحية عظيمة. أعني بذلك فرنسا أخرى يسودها الإنجيل دينًا وعقيدة فهذه آيات الله" ولقد كان هذا الكاردينال يُنصر الأطفال ليجعل منهم آباءً ملونين يدعون للمسيحية بين أهليهم، وكان ذلك تنفيذًا لتوجيه "لوفيسو" سكرتير "الماريشال بيجو" الذي قال في تصريح له في سنة 1828 "إن العرب لن يطيعوا فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين 'أي متفرنسين لغة وثقافة' ولن يصبحوا فرنسين إلا إذا أصبحوا مسيحيين"[39].

ويعد الإدماج أحد الآليات للقضاء على الهوية الجزائرية، ويعني الإدماج أن تكون الجزائر إقليمًا فرنسيًا تتشكل من مقاطعات وتتجزأ إلى مديريات مثل فرنسا. وإلغاء كل ما يفصل باريس عن المقاطعات الجزائرية أو يميز بينهما، إذ أن كل تمييز بين فرنسا والجزائر يعد مظهرًا قوميًا غير مرغوب فيه وغير شرعي في نظر الإدارة الفرنسية. وإلى جانب أن الإدماج وسيلة فعالة من وسائل الفرنسة اللغوية والثقافية، فإنه يشكل سدًا منيعًا أمام أية إدعاءات جزائرية للمطالبة بالإستقلال عن الكيان الفرنسي. وبرغم إدعاء سياسة الإدماج تحقيقًا للمساواة بين الجزائريين والفرنسيين في الحقوق والواجبات، فإن تجسيد ذلك واقعيًا قد يختلف كثيرًا. فقد يصبح الجزائريون من وجهة نظر القانون الدولي مواطنون فرنسيون، يقومون بواجباتهم ككل المواطنين الفرنسيين. أما من حيث الحقوق فهم يشغلون أدنى المراتب، فهم يأتون بعد اليهود والإيطاليين والأسبان الذين وطنتهم الإدارة الفرنسية. في هذا الإطار لوحت الإدارة الفرنسية بمنح الحقوق الكاملة للجزائريين، غير أن ذلك في مقابل تخليهم عن أحكام الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية، وقبولهم لأحكام القانون المدني الفرنسي. وذلك لإغراء الجزائريين أو إرغامهم على الارتداد عن الدين الإسلامي، وهو هدف سعت لتحقيقه سلطات الإحتلال بكل السبل. وقد فشلت فى الحقيقة أن سياسة الإدماج في الجزائر، حيث ظل الحائل الأكبر دون نجاحها، هو تمسك أفراد المجتمع الجزائري بقانون الأحوال الشخصية الإسلامي. الذى اشترطت الإدارة الفرنسية التخلي عنه لمنح الجزائريين جميع

الحقوق مثل باقي الفرنسيين[40]، غير أن ذلك لم يلق أدنى موافقة أو قبول من قبل الشعب الجزائري.

وقد شكلت التأثيرات الثقافية للعمالة الوافدة إلى مجتمعات الخليج العربى الموجه الثانية التى تسببت فى التشوه اللغوي والثقافي الحادث الآن فى هذه المجتمعات، حيث وقع الإختراق الثاني والقوى للغة والقيم والثقافة العربية. وإذا كان الإختراق الثقافي الأول والسابق قد جرى تحت أسنه رماح المستعمر الذي كان يهدف – عن إرادة شريرة – إلى القضاء على الإسلام واللغة والثقافة العربية. بحيث تميزت محاولة فرنسة المغرب العربي بالعدائية والعدوانية، الأمر الذي أثار النخوة العربية دفاعًا عن اللغة والثقافة والإسلام بحيث فشلت المحاولة. فإن ما يحدث الآن على أرض الخليج محاولة لتحقيق ذات الهدف، غير أن ذلك يتم فى الغالب بنعومة وتلقائية غير محسوسة. الأمر الذي يجعلنا نعتقد أنه من المحتمل أن يحقق نجاحًا في تشويه اللغة والثقافة العربية وحتى القيم الإسلامية، ولأنها تتم بصورة تلقائية ويومية وتدريجية غير محسوسة فإن محاولة الإختراق هذه المرة قد تنجح في تحقيق أهدافها.

بدأت هذه الموجه مع ظهور البترول في أقطار الخليج العربي، واستنادًا إلى هذه الثروة شرعت أقطار الخليج في تجربة واسعة للتنمية والتحديث. غير أنها وجدت نفسها لا تمتلك كوادر بشرية كافية ومؤهله لتحمل أعباء التحديث، وليس لديها حينئذ خبرة التقنية المتقدمة. من هنا اتجهت هذه المجتمعات إلى الإعتماد على القوة البشرية المؤهلة والتي تستطيع إستجلابها من المجتمعات المحيطة. ولصدفة إقليمية بحتة تحيط بأقطار الخليج مجتمعات ذات كثافة سكانية عالية، ولديها قوى بشرية مؤهلة. تمتلك أيضا خبرات التقنية المتقدمة نسبيًا، وهي في ذات الوقت مجتمعات فقيرة، وذات دخول محدودة، بحيث كان من المنطقي أن تندفع موجات العمالة منها إلى أقطار الخليج العربى. فى هذا الإطار امتلكت العمالة الأسيوية عدة مميزات جعلت لها الغلبة على أرض الخليج، فهي من ناحية عمالة مؤهلة ومدربة تدريبًا نوعيًا ملائمًا، ثم أنها عمالة تؤدي أدوارها وفق قيم حديثة. ثم هي عمالة رخيصة الأجر من الناحية الاقتصادية ومطيعة من الناحية الاجتماعية، إلى جانب أن هناك علاقات تاريخية بين مجتمعاتها ومجتمعات الخليج. وبسبب هذه المميزات تغلغلت العمالة الأسيوية في مختلف جوانب الحياة لأقطار الخليج، باستثناء مجالات محدودة تستوجب الإستعانة باللغة العربية صراحة كالتدريس مثلاً.

ولأن العمالة الأسيوية توجد بكثافة عالية، ثـم هـي تشـارك في مختلـف مجـالات التفاعل الاجتماعي، إبتداء من الحياة الأسريـة إلى ممارسـة التجـارة والمقايضـة وحتـى أماكن العمل ودوواين الحكومة. فإنه كـان مـن المنطقـي أن تتصـل باللغـة باعتبارهـا وسيلة التفاعل، وبالثقافة العربية المنظمة لهذا التفاعـل، بحيـث أصـبح مـا يحـدث في أقطار الخليج مأزقًا للغة والثقافة معًا.

حدث ذلك فى الوقت الذى كان العرب - إبتداء من عقد السـتينات - متفـائلين - بحكم مكانتهم العالمية، وإمكانياتهم الاقتصادية التي بدأت تصاحب ظهـور البـترول – حول إمكانية أن تشغل اللغة العربية مكانتهـا المتوقعـة. تلـك التـي يمكـن أن تعكـس إمكانيات شـعوبها، بحيـث كـثر الحـديث عـن ضرورات تطـوير اللغـة لـتلائم التطـور العلمي المتنامي، حتى تتمكن من نقل الأنماط الثقافية العربية من الحدود المحلية إلى الصعيد الدولي. وقد تصاعد الاهتمام بمكانة اللغة حتـى نالـت الاعـتراف بأنهـا إحـدى لغات التعامل في الأمم المتحدة والمحافل الدولية. بل إننـا نلاحـظ زيـادة الطلـب عـلى هذه اللغة، أولاً بسبب الوضع الاستراتيجي العـالمي للمجتمـع العـربي، وأيضًـا لعوامـل اقتصادية واضحة، فهي لغـة المجتمعـات التـي تمتلـك الـثروة وفـرص العمـل. وكـذلك لأسباب روحية تتمثل في ارتباط المسلمين غير العرب روحيًا وعضويًا بهـذه اللغـة التـى تشكل لغة الوثائق الأساسية للإسلام، إضـافة إلى بعـض أنمـاط الثقافـة التقليديـة التـي تشكل سياقها[41].

غير أننا نلاحظ على نقيض هذا الانتشار المحتمل، أو لنقل النظرة المتفائلة، واقعًا عكـس مشـاعر كثيفـة مـن التشـاؤم، فى إطـاره لم تحقـق اللغـة العربيـة أهـدافها الاستراتيجية التي طرحتها في العقود السابقة. وبدلاً من ذلك وجدناها وثقافتهـا تقـف موقفًا دفاعيًا، بعامة في أقطار الخليج، وبخاصة في المناطق التي تشهد تواجـدًا أسـيويًا بكثافة عالية[42]. وقد زاد مـن تعقيـد المشـكلة أن الاهـتمام بهـا لم يكـن واضـحًا منـذ البداية، لأن التغيرات المعنوية لم يتم الشعور بهـا إلا متـأخراً، ومـن ثـم لم تـثر مشـكلة كتلك التى أثارتهـا التغـيرات الماديـة التـي وقعـت. إضـافة إلى ذلـك، فإنـه وإن كانـت العمالة الأسيوية مسئولة – كمتغير مستقل – عن حالة التردي التي وصلتها اللغـة والثقافة. فإن هناك إلى جانب ذلك عوامل اجتماعية وسياسية ذات طبيعة عالميـة أحيانًا، لعبـت دورًا ولـو مسـاعدًا، لإحـداث الحالـة الدفاعيـة التـي وقفتهـا اللغـة والثقافة العربية[43]. هذه الحالة الدفاعية، تسعى للدفاع صراحة عن تشـوه اللغـة والثقافة وهو التشوه الذى يصدم العربي القادم إلى مجتمعات الخليج منذ هبوطه على أرض مطار القطر الخليجي، مـرورًا بسـائق السـيارة، وعـمال الفنـدق، وحتـى

بائعي السلع في السوق. في كل هذه المراحل يعاني الزائر العربي أو الوافد المقيم من "انعدام أدوات التفاهم والاتصال والمعاملة، وعليه أن يتعايش مع هذا الوضع الشاذ، الذي أصبح وكأنه القاعدة أو الوضع الطبيعي، حيث وصل الشك باللغة والاختلاف بشأنها شوطًا بعيدًا أصبحنا غير قادرين معه على تمييز بعض الكلمات عربية هي أم أجنبية"[44].

ويمكن القول بأن وجود العمالة الأسيوية بكثافة عالية وتغلغل مفردات لغاتها وعناصر ثقافتها إلى اللغة والثقافة العربية قد أدى إلى ثلاثة ظواهر أساسية، وتعتبر حالة الأنومي اللغوية والثقافية أول هذه الظواهر. فأمام موجات التحديث التي تتعرض لها الاقطار الخليجية تختفي التراكيب اللغوية والقيم الثقافية القديمة، غير أنه لم يوجد الجديد الذي يحل محلها، كتطور عضوي من داخلها. ومن ثم حدثت حالة فراغ ثقافي ملأته قيم وعناصر الثقافات الأسيوية والأجنبية، بحيث أصبحت الأجيال المختلفة لا تمتلك اتفاقًا ثقافيًا، وهي الحالة الأساسية لأي مجتمع سوي. بالإضافة إلى ذلك فقد تغلغلت المفردات والقيم في اللغة والثقافة، بحيث أدى ذلك من ناحية إلى ضعف التمسك بنظائرها العربية، بل والحيرة أمام تنوع القيم الثقافية البديلة من ناحية ثانية. الأمر الذي أسلم في النهاية إلى حدوث حالة من الفوضي الثقافية، أو غياب المعايير الثابتة والمتفق عليها، تلك التي تتصل عضويًا بالتراث[45].

وقد تمثلت الظاهرة الثانية في شيوع مفردات اللغات الأسيوية، كبديل لمفردات اللغة العربية في مختلف المجالات الاجتماعية، خاصة في المناطق الحضرية والساحلية، بيد أن هذا لا يعني محدودية التأثير في الداخل لأن إنتشَّار العمالة الأسيوية بلغ مختلف مناطق الداخل كذلك[46]. ونتيجة لذلك يمكن القول بأن اللغة العربية قد أفسحت الطريق للغة عملية وواقعية تستخدم في التفاعل والتخاطب اليومي، ليست عربية ولا أسيوية. ولكنها تحتوي على كلمات عربية يستعملها السكان العرب مكرهين من أجل التفاهم مع الآخرين وقضاء أمورهم فيما يتعلق بالمعاملات. وهكذا تم تذويب اللغة العربية في هجين لغوي يبدو أنه تغلب عليها تدريجيًا، وتقدم بانتظام مع ازدياد تأثير العمالة الأجنبية، وانتشارها في مختلف مجالات الحياة اليومية. بسبب ذلك يعتبر انحسار اللغة العربية كلغة تخاطب لا يحتاج إلى دليل، تجسيدًا لذلك أنه حينما سُئل السفير الباكستاني في أحد الأقطار الخليجية عن الآثار السلبية للعمالة الأجنبية وبخاصة على اللغة العربية. لم يقل بضرورة تعليم الأجانب اللغة العربية بل أجاب "أن لغة الشارع هي لغة الأغلبية في

أي مكان، والأغلبية هنا من الخارج، ومن الطبيعي أن تتأثر لغة الشارع بلغة الإغلبية"[47].

تأكيد ذلك انتشار مفردات أسيوية كثيرة في شئون المنزل مثلاً، فكلمة "بشكار خادم" ويقال إنها فارسية، وكلمة "بوي Boy تطلق على الخادم الهندي وهى مفردة إنجليزية" وكلمة "دار وازة = باب" إيرانية، وكلمة "بردة – ستارة" وكلمة "جامة = زجاج" وكلمة "بارجيل = منفذ الهواء البارد" وكلمة "استكان = كوب الشاي" وكلمة "بجيلي = الفانوس الغازي" وكلمة بشتخنة = صندوق الملابس أو المسجل"[48]. والمدهش في الأمر أن هذه المفردات تشكل بعض رموز التعامل في الحياة المنزلية ليس بين العرب والآخرين فقط، ولكن بين العرب من أفراد الأسرة وبعضهم البعض كذلك. بالإضافة إلى ذلك فإننا نجد أن الحياة اليومية والعامة زاخرة بكثير من التراكيب اللغوية، الأمر الذي أدى في النهاية إلى الإضرار باللغة العربية وكتابتها ذاتها. وتكشف نظرة سريعة إلى أسماء المحلات التجارية أو الإعلانات التي قد تكتب للإعلان عن بعض سلعها، إلى أن اللغة التي تكتب بها إما لغة أجنبية، في الغالب إنجليزية، أو أسيوية في الغالب باكستانية، أو لغة عربية ركيكة تشير إلى أن من كتبها على هذا النحو ليس عربيًا على الإطلاق[49].

وإذا كنا نعتاد أن تكون اللغة التي يكتب بها الشعر والتراث الأدبي من أكثر مستويات التعبير اللغوي رقيًا وحساسية وأدقها تعبيرًا، فإننا نلاحظ تغلغل مفردات اللغات الأجنبية حتى في الشعر الذي يعبر عن روح اللغة والثقافة معًا. حيث أصبحت تستخدم بعض الكلمات الأجنبية في الشعر الخليجي كنوع من التعبير الأدبي، مثال على ذلك يقول شاعر باللهجة الخليجية العامة:

"الكتاب اللي به البنسل جرى" ويقصد "قلم" ويعني بالإنجليزي "Pencil"، بينما يذهب شاعر عربي آخر إلى القول:

بس يا عزول ضاع تيمه   على ماذا ملامك واللجاجة

وضاع تيمه أي "وقته" من الإنجليزية "Time"، ويقول العامل العربي "خلص تيمي" عندما ينتهي عمله[50]. وهكذا نجد أن مفردات اللغات الأجنبية قد تغلغلت في اللغة العربية حتى كادت أن تأتي على الشعر، أكثر مستويات الإنتاج الأدبي رقيًا وأصالة وتعبيرًا.

ولقد بلغ هذا التغلغل مداه بحيث تخطى نطاق الحياة العامة اليومية واليومية للأسرة، وكذلك مجال العمل والشعر الذي يعبر عن روح الأمة، حيث بدأ ذلك

يؤذى أو يضر التعبير اللغوي ذاته. يتضح ذلك من رسالة بعث بها مواطن عربي كتبها لعامل باكستاني موجهة لرئيس عمل عربى حول طلب أجازة لهذا العامل، ونصها على النحو التالي:

"مقدمه لسيادتكم با أن السيد حبيب اللـه خان شيرنجان الباكستاني الجنسية وأحمل جواز سفر رقم 129708 أنه لذلك أر في طلبي إلى سيادتكم للتكرم بالموافقة على منحي أجازة من تاريخ المذكورة، حيث أنني وصل تلفون من البيت موافقة مشاكل التسديد، ويطلب مني بجوار هذه المشاكل لزوجة مريضة شديدة، حيث ليس أي رجل مسؤول في البيت غير من أولادي صغرون، لذا أرجو النظر في طلبي هذه بعين العطف والمساعدة خاصة بمنحي أجازة من تاريخ المذكورة"[51]. حيث تشير هذه الرسالة إلى تردي التعبير باللغة العربية، حتى خرج عن كونه تعبيراً بهذه اللغة.

وتشير الظاهرة الثالثة إلي ضعف إنتماء الأجيال الحديثة لمجتمعاتها، وإذا كانت اللغة والثقافة والدين هي الروابط المعنوية التي تربط الإنسان بمجتمعه، لأنه من خلال اللغة يتواصل مع الآخرين، ومن خلال معايير الثقافة يستطيع أن يشارك في التفاعل الاجتماعي، وأيضًا لأن قيم الدين تشكل جوهر ضميره الأخلاقي. إضافة إلى أن إستيعابه لهذه المكونات الثلاثة يعكس طبيعة التراث الثقافي والأخلاقي السائد في المجتمع، والذي يستوعب بعضه من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، الأمر الذي يعني في النهاية قوة إرتباطه بالتراث وإنتمائه للمجتمع.

غير أننا نلاحظ أن وجود العمالة الأسيوية الوافدة قد أدى من ناحية إلى ضعف بناء اللغة وتغلغل مفردات غريبة عليها في بنائها، الأمر الذي قضى على تماسك بناء اللغة، إلى جانب أنه ساعد من ناحية ثانية على إنتشار حالة الأنومي الأخلاقية. وقد دعم ذلك سلوك الطبقة التجارية التي إنتعشت مصالحها في مجتمعات الخليج، والتى لعبت دوراً أساسياً فى إنتشار بعض القيم السلبية كالعمل غير المنتج ذو العائد الكبير. ذلك فى مقابل إختفاء صيغ الترابط الاجتماعي التي كانت سائدة في المجتمع التقليدي، كذلك ضياع صيغة العمل الجماعي أو التعاوني "كالفزعة" التي كانت تعني تآزر الجماعات العائلية مع بعضها البعض. إمتثالاً للأخلاق العربية الأصيلة من كرم وإغاثة للملهوف وإعانة للمستجير، وكذلك تنفيذًا لمبادئ الإسلام الدافعة إلى التراحم والتكافل الاجتماعي[52]. وهو ما يعني إجمالاً ضياع الأمان القبلي والاجتماعى القديم، وضعف إرتباط الفرد بالواقع الاجتماعي المعاصر. يؤكد ذلك قول الأمين العام لمجلس التعاون الخليجي "إنني من الفريق

الذي يرى أن هناك خطورة في هذه الهجرة - يقصد العمالة الأسيوية - التى قد لا نشعر بها في يومنا هذا ... لكنني أعرف ما سيحصل بعد عشر سنوات أو عشرين سنة، عندما يتولد عن وجود هذه الجاليات جيل أو أجيال في المستقبل، تشارك عرب الخليج قرارهم السياسي، أو تصبغ هذا القرار بصبغتها بصورة لا تخدم المصلحة الخليجية أو مصلحة الأمة العربية"[53].

وتشكل التبعية الثقافية للثقافة الغربية الموجة الثالثة – التى عكست نظرية وأفكار التحديث على الطريقة الغربية - التي ساعدت على إضعاف تماسك الثقافة العربية المعاصرة. وإذا كانت الفرنسة قد تولت – تاريخيًا – محاولة القضاء على اللغة والثقافة العربية الإسلامية في المغرب العربي. وإذا كانت العمالة الأجنبية، وبخاصة الأسيوية قد عملت على إضعاف الثقافة والقيم الإسلامية في مجتمعات الخليج. فإن بقية المجتمعات العربية، خاصة تلك التي قطعت شوطًا على طريق التحديث قد تعرضت لظواهر عديدة، تشير في مجملها إلى السعى لإختراق الأمن الثقافي للمجتمع العربي، وهي محاولات نعطي أمثلة لها من خلال عدة ممارسات.

ويعد تعميق تبعية النخبة المثقفة للمجتمعات الغربية إحدى مداخل الاختراق الثقافي للمجتمع العربي، ومن الطبيعي أن تنجح هذه المحاولات إذا توفرت عدة ظروف أساسية. أول هذه الظروف أن النخبة المثقفة لا تكون عادة متجانسة مع سياقها الاجتماعي، فهي تتباين مع مجتمعاتها اقتصاديًا وثقافيًا وربما اجتماعيًا، ومن ثم تتولد لها اهتمامات ومشاكل غير تلك التي يعايشها أفراد المجتمع. ومن الطبيعي أن يتعمق ذلك إذا كانت هذه النخبة غربية التدريب والتأهيل، الأمر الذي يجعلها تنظر إلى التفاعلات الكائنة، فى مجتمعها بعيون غربية. ويتمثل الظرف الثاني في الغربة التي يشعر بها أفراد النخبة في مجتمعنا العربي فمرتباتهم هزيلة، وقنوات التعبير الحر مغلقة أمامهم، والأعمال التي توكل إليهم أقل من مستوى تأهيلهم، والاحترام الاجتماعي الذي يقدم إليهم محدود. في مقابل ذلك نجد أن كثيرًا من المجتمعات الغربية تمنحهم امتيازات مادية وعينية عديدة إذا عملوا لدى مؤسساتها، ولا مانع من خلق إطار زائف يشعرهم بأهميتهم ودورهم الإنساني الرفيع. الأمر الذي يربطهم في النهاية بتوجهات المجتمعات الغربية بغض النظر عن علاقة هذه التوجهات بالنسبة لمصالح مجتمعاتهم[54]. ويتصل الظرف الثالث بتقييد بعض الأنظمة السياسية لفاعلية كثير من المثقفين الذين يحاولون الحفاظ على الثقافة الوطنية أو القومية في مواجهة الثقافة أو المجتمعات الغربية. يؤكد ذلك قول أحد

المثقفين ممتدحًا هؤلاء المثقفين المدافعين عن ثقافتهم "لكونهم قادرون على القيام بمهمتهم التاريخية التقليدية في حماية التراث والشخصية القومية ضد كل دخيل .... كما أثبتوا أنهم أحفاد بررة للأفاضل من علماء الأزهر الشريف الذين حفظوا لنا بما خطوه من حواشي" ومتون على الكتب القديمة خلاصة التراث العربي الإسلامي في مواجهة عصر الظلمات العثماني[55]. ذلك يعني أن المثقفين من الممكن أن يلعبوا دورًا أساسيًا في الحفاظ على ثقافة الأمة، مثلما أن في قدرتهم أن يلعبوا دورًا معاكسًا في تيسير اختراق ثقافة الأمة". فما من ثقافة قومية عانت الهزيمة إلا إذا استشعرت النخبة الثقافية هذه الهزيمة في أعماقها، ومن داخلها أو أقرت بتفوق الثقافة الغازية عليها واستسلمت لهذا التفوق. وما من شخصية قومية تهزم إلا إذا بذر بذور الهزيمة فيها مفكروها ومثقفوها، ذوو الرأي فيها، ورسخوا في وعيها الإحساس بالدونية[56].

ومثلما نجد أن هناك مجموعة من المثقفين الذين يدافعون عن ثقافة الأمة هناك مجموعة مقابلة – وفي ظروف الانهيار والضعف الثقافي تكون هي الغالبة – تعمل على ترسيخ تبعية الأمة، بوعي حينًا وأحيانًا كثيرة بلا وعي. مثال على هذا النمط الأخير قول الأستاذ العروي "أن أوروبا انتهجت منذ أربعة قرون منطلقًا في الفكر والسلوك تم فرضه منذ قرون على العالم كله، ولم يبق للشعوب الأخرى إلا أن تنتهجه بدورها فتحيا، أو ترفضه فتفنى". ثم يتحدث عن طبيعة ارتباطنا بأصالتنا وتراثنا ناقدًا له بقوله "أما حان الوقت لأن نكف عن الدعوة إلى الانكماش والانعزال تحت شعار الأصولية والخصوصية". ويؤكد كذلك على أن "الرجوع إلى نظريات الماضي، والحفاظ على أصالة فارغة وهم يعوق التقدم" ثم يدفع الأمر إلى غايته قائلاً "إن اجتثاث جذور الفكر السلفي من محيطنا الثقافي يستلزم منا كثيراً من التواضع والرضى، بأن نتميز عن الغير بذاتنا فقط لا بمضمون ما نقول. ورب معترض يقول: ستكون حينئذ ثقافتنا تابعة للغير" ويجيب العروي قائلاً "ليكن ... إذا كان هذا هو طريق الخلاص، سيؤدي ذلك إلى التخلى عن سباتنا الطويل، وتقهقرنا المتواصل وتبعيتنا المركبة. لقد أدينا ثمنًا باهظًا للقومية الثقافية الفارغة، لقد افتخرنا طويلاً، وأنتجنا قليلاً"[57]، ولا نعتقد أن هناك نموذجًا أكثر دلالة للمثقف المغترب أكثر من ذلك.

ومن الظروف التى يسرت عملية الاختراق الثقافي لتمزيق ثقافة المجتمع العربي، اختلاق معارك وهمية وتقسيم الثقافة وهميًا بما يؤدي إلى تأسيس التناقضات وتعميقها فى بنيتها، ويعتبر فصل العروبة عن الإسلام أحد هذه

المعارك. وهو أحد مظاهر الأنقسام المختلق الذى فجرت شرارته الحرب الإيرانيـة. "في هذا الإطار يمكن النظر إلى الحرب الإيرانيـة العراقيـة باعتبارهـا ليسـت مجـرد خـلاف حول حدود ولكنها صراع حقيقي بين مفهوم قومي للعروبة الإسلامية ومفهوم إسلامي للقومية الفارسية"[58]. وبرغم أن الأمر لم يكن كذلك حتى بداية العصر العثماني، حيث كان الإسلام والعروبة دائرتين متطابقتين، الإسلام هو دين العروبة والعروبـة هـي لغـة الإسلام. حيث سهل بروز تلك الحقيقة أن الأمة الإسـلامية كانـت تضـم وتحتضـن كـل مسلم ولم يكن هناك مسلم خارج تلك الأمة الإسلامية. من جانب آخـر فـإن كـل أمـة تطلق عـلى الإسـلام كانـت تطلـق أيضًـا عـلى لغـة العروبـة وتجعلهـا محـور تخاطبهـا اليومي[59]. على خلاف ذلك نلاحظ الآن مـن يحـاول فصـل الإسـلام عـن العروبـة، بـل ويجعل كل منهما دائرة انتماء يتناقض مع الآخر إن لم يتصارع معه.

ذلك يعني أنه إذا كان الإسلام يمثل روح الأمة العربية، حيث شكل نقـاؤه جـوهر اندفاعها إلى خارج الجزيرة العربية، فإن العروبة هي التي تحملت المسئولية الأساسية لتجسيده. وإذا كان الإسلام – حاليًا – يشكل الدرع الفولاذي لهذه الأمة، وهـو المتغـير المسـتقل الـذي يشـكل أسـاس كيانهـا ووجودهـا، بحكـم أنـه يشـكل جـوهر الثقافـة ومحورها. فإن القضاء على الدرع الإسلامي أو بـذر القطيعـة بينـه وبـين العروبـة، قـد يحرم الأمة من درعها ويسهل عملية الاختراق. قد يكون ذلك عن طريق إثارة الأقليات غير الإسلامية ضد الغطاء الإسلامي، أو إظهار الإسـلام باعتبـاره مجموعـة مـن المبـادئ التي تدعم العنف والفوضى والإرهاب.

قضية الأصالة والمعاصرة من القضايا الوهمية التي طرحت أيضا كمحـور لـلصراع داخل بناء الثقافة العربية. فمع بداية عصر النهضة العربية بـرزت أهميـة التحـديث، هل يتم من داخل الثقافة والتراث، أم ننقله عن الثقافـة الغربيـة لنسـتنبته في أرضـنا. وارتباطًا بذلك برزت إشكالية الاختيار بين الرفض والقبول، بـين الانكـماش أو الانفتـاح، وأصـبحنا نعـاني في حياتنـا الاجتماعيـة تباينًـا وتناقضًـا بـين المجموعـات المحافظـة والمجموعات التي انساقت مع المعـاصرة، كـما نعـاني انفصـامًا في هويتنـا الثقافيـة وفي ذهنيتنا. إذ نعيش يوميًا ذلك التردد بين الأصالة كمنقذ والمعاصرة كحياة راقيـة، حيـث تعتبر هذه المشكلة من المشكلات الأساسية التي تعانيها الثقافة العربية والإسلامية[60].

فإذا تأملنا هذه المشكلة فسوف نجدها ذات طبيعة وهميـة، فـنحن لا نسـتطيع أن ننعزل عن المعاصرة هاربين داخل التراث، وبنفس القدر فمن المسـتحيل أن ننـدفع

إلى حالة المعاصرة قاطعين كل صلة لنا مع الجـذور أو الـتراث. لقـد أصـبح الانغـلاق مستحيل، لأن معناه أن ندير ظهورنا للحياة أو نعتزلها تمامًا، ثم أنه حتـى لـو أردنـا فهو غير ممكن لأننا إذا اعتزلنا الحيـاة، فـإن ديناميكيـة الحيـاة المعـاصرة لا تعتزلنـا وهي غير مستعدة لذلك. وأسباب سعيها إلى غزونا حضاريًا كثيرة، فهي إمـا – عقائـديًا – تريد أن تنشر بيننا مذاهبها، وإما – تجاريًا – تريد أن تبيع في أسواقنا بضائعها، وإما – اقتصاديًا – تسعى إلى أن تستحوذ على ما لدينا من خامات لازمة لها، ومن ثم فهـى تريدها[61]. غير أن ذلك لا يعني أن نخضع وأن ننقل عن الغرب كـل شيء، وإنمـا علينـا أن نفتح عقولنا تمامًا للتحديات الحضارية بكل صورها، يجب أن نقرأ كل شيء ونسمع كل شيء، ونناقش كل شيء. ويجب – في الجانب المادي – أن نتعلم وندرس كل فـروع المعرفة الحديثة واستخدماتها التطبيقية العملية، ابتداء من السلاح العسـكري وانتهـاء بالسلع التي تسهل حياة المواطن في العصر الحديث[62].

في مقابل ذلك فالقول بالسلفية لا يعني الانسحاب مـن الحيـاة المعـاصرة ولكنـه يعني التعامل مع التحديث بالنظر إلى مرجعية تراثية، تأكيد ذلك أن التيار السـلفي لم ينعزل في مرحلـة مـن المراحـل التاريخيـة، ولكنـه كـان يسـعى دائمًـا إلى التفاعـل مـع التيارات التي عاصرته. وعلى سبيل المثال لم يكن زعماء السلفية الإسلامية مثـل الفقيـة الأمام بن تيمية والمناضل السياسى الإسلامى جمال الـدين الأفغـاني جـاهلين بالثقافـات الأخرى، ولم يدع أحدهم يومًا من الأيام إلى عدم الإطلاع على الفلسفات والعلوم، سواء أتت من اليونان أو الهند أو الغـرب المسـيحي. ومـا مـن مـذهب إسـلامي سـواء كـان الاعتزال أو الأشعرية أو الشيعية أو السلفية، إلا واعتنى شـديد الاعتنـاء، في إبـان عـزة الحضارة الإسلامية بدراسة المذاهب الأخرى، والتيارات الفكرية العالمية دراسة عميقـة موضوعية ونقدية في نفس الوقت. على عكس ذلـك كـان انتعـاش التجهيـل مـن حـظ عصور الانحطاط، والتجهيل نفسـه مـن أسـباب تزايـد الانحطـاط والـتردي في ظلـمات اللاوعي[63]. السلفية في جوهرها تفاعلاً واعيًا مع تيارات الحداثة والمعـاصرة، والانتقـاء من بينها ما يدعم انطلاقنا واقعيًا، غير أن الانتقاء ينبغي أن يكون بالنظر إلى مرجعيـة تراثية على نحو ما أشرنا، فهي سلفية إيجابية إذًا.

ذلك يعني أننا لا ندين السلفية جملة، ولكننا ندين السلفية السلبية التي يلجأ إليهـا التيار الرافض الهارب والمتطرف. هذه السلفية التـي يطالـب بهـا حلـمًا يصـعب تحقيقـه وذلك لأننا لا نستطيع تجاهل مشاكل جيلنا. ومـن جملـة مشـاكل جيلنـا مـا يتعـرض لـه

من غزوات وإختراقات يقوم بها الاستعمار الجديد اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا. ومن وسائل الخلاص بكياننا الحضاري أن نعرف أدق المعرفة هذا المركب الحضاري الذي يلتهمنا ببنياته الاقتصادية ومخططاته السياسية وتياراته الثقافية[64].

ثالثاً: آليات العولمة لتفكيك بنية الثقافة القومية :

وتشكل ثقافة العولمة الموجه الرابعة التى قامت بآلياتها العديدة تسعى إلى إختراق الثقافة القومية، لأن الأخيرة بحكم رسوخها التاريخي وتغلغلها في شخصيات البشر تشكل عقبة كؤود أمام تدفق موجات العولمة، لذلك اتجهت مدافع العولمة باتجاه دك قلاع الثقافة القومية. تارة من خلال إحياء الثقافات المحلية، التي تعمق وتتأكد فاعليتها في حياة البشر، حتى تقضي على فاعلية الثقافة القومية. وتارة ثانية من خلال استبدال مضامين الصورة الصادرة عن الثقافة الغربية المعاصرة بمضامين الكلمة المتدفقة من التراث وتحمل عبق التاريخ. وتارة ثالثة من خلال نشر الثقافات الفرعية المنحرفة في بناء الثقافة القومية كنشر ثقافة الاستهلاك، ونشر ثقافة الفساد واللاعمل، بحيث تصبح الثقافة القومية الجادة والمنتجة عبئًا على البشر في نطاق المجتمعات القومية. وتارة رابعة من خلال اختراق الهوية وهتك نسيجها لإضعاف الرابطة التي تربط البشر بثقافتهم ومجتمعاتهم، وإضعاف انتمائهم لها. لهذه الاعتبارات تسعى ثقافة العولمة وأيديولوجيتها إلى تبديد الثقافة القومية كنوع من تبديد رأس المال الثقافى الإجتماعى والسياسى، من خلال العمل على هدر مضامينها الأساسية.

ومن الطبيعي أن تؤدي هذه الانهيارات في بنية الثقافة والقيم إلى عديد من الظواهر والسلوكيات التي تظهر كرد فعل لذلك، من هذه الظواهر أن البعض قد يلتحق بركب الأصولية الثقافية باعتبارها هروبًا من الانهيار بحثًا عن اليقين أو بحثًا عن قيم روحيه توجه التفاعل الاجتماعي، أو شوقًا إلى الصدق في عالم متخم بالإعلان الكاذب. بينما قد يسلك البعض الآخر طريق الانحراف الاجتماعي، حيث عالم الجريمة الواسع، إما بحثًا عما يشبع الحاجة إلى الاستهلاك أو انتقامًا بسبب الحرمان من الإشباع، في سياق يقدم إغراء باحتماليته. في حين قد ينحرف البعض الثالث أخلاقيًا، يحدث ذلك حينما يمارس البشر سلوكيات عارية من التوجيه الأخلاقي، وهى السلوكيات التى تتصاعد حتى اغتصاب المحارم وتمزيق نسيجها، ولتحقيق ذلك تبنت ثقافة العولمة آليات وأساليب عديدة.

-1 بعث الثقافات المحلية: يعد استنفار ثقافة العولمة للثقافة المحلية فصلاً جديدًا في إبداع العولمة لضرب الثقافة القومية وآلية لتقويض أركانها. توضيحاً لذلك يشير تأمل الثقافة من منظور عالمي وعولمي إلى وجود ثلاث مراتب أو طبقات للثقافة أسلمت كل منها إلى الأخرى، واستغرقت ثلاث مراحل تاريخية متتابعة، ونحن الآن في صراع المرحلة الرابعة. ففي المرحلة الأولى تبلورت ثقافة المجتمع المحلي، حيث الوجود الإنساني يتشكل من جماعات مشتتة هنا وهناك، فى هذا السياق لعبت هذه الثقافة دورًا رئيسيًا في تشكيل المجتمعات المحلية التي تشكلت من بشر متباينين على أساس النوع والعرق والسن والمكانة والقوة. تفاعلت عناصر المجتمع المحلي مع بعضها البعض من ناحية، ومع عناصر الطبيعة من ناحية أخرى، فأنتجت ثقافة المجتمع المحلي. ثم بقيت هذه الثقافة قائمة بعد ذلك، تتدعم بالدين تارة، وتارة أخرى بالتراث المادي والمعنوي الذي شرعت تطوره الجماعة. وتعتبر هذه المرحلة هي المرحلة التي تشكلت فيها الثقافة التقليدية، أي التي لعبت فيها القيم والعادات والتقاليد دورًا رئيسيًا في ضبط التفاعل الاجتماعي برغم انبثاقها عنه. هذه الثقافة تميزت بدرجة عالية من التجانس باعتبارها إنعكاس لدرجة عالية من التجانس الاجتماعي، بحيث أفضى تفاعل ما هو اجتماعي مع ما هو ثقافي إلى تماسك المجتمع المحلي كوحدة اجتماعية وثقافية متجانسة.

وفي المرحلة الثانية، وهي المرحلة التي صاحبت قيام الدولة القومية، التي ظهرت حينما حدث اندماج أو تطور للمجتمعات المحلية communities إلى مجتمع عام Society. حيث وجدت الدولة القومية أن المجتمع العام يحتوي على عديد من المجتمعات المحلية المتباينة، ومن ثم فقد تمثل التحدي الرئيسي أمام الدولة القومية في ضرورة تأسيس وحدة مجتمعية متجانسة من المجتمعات المحلية المتباينة، ومن ثم وحدة ثقافية على المستوى القومى. وابتداء من عصر قيام الدولة القومية وحتى عصر العولمة، والدولة القومية تسعى لتحقيق هذا التجانس على المتسوى القومي من خلال السعى الدائم لفرض الثقافة القومية للمجتمع العام، باعتباره مستوى من كلية أعلى من مستوى المجتمعات المحلية، التى تعد وحدات فرعية له ، وحتى تحقق الدولة هدفها فإننا نجدها قد استندت فى ذلك إلى عدة آليات منها:

أ - تطوير منظومة قيمية أكثر ارتباطًا بالمجتمع القومي، على سبيل المثال قيم المواطنة التي برزت مع غيرها من القيم لتشكل بنية الثقافة السياسة للمجتمع،

بالإضافة إلى ذلك فقد أصبحت قيم المواطنة آلية تنظم العلاقة بين الفرد والدولة والمجتمع.

ب- الإعلام، حيث أصبح الآعلام آلية تطرح من خلاله مجموعة القيم والمعايير المشتركة بين البشر في المجتمعات المحلية بغض النظر عن تباينها مع بعضها البعض. ومن الملاحظ أن الدولة سيطرت على الإعلام لفترة طويلة من الزمن، لتوجيهه من أجل خلق تجانس ثقافي.

ج- الدفع باتجاه الحضرية كنوعية حياة، وذلك من خلال إتجاه الدولة نحو تطوير المجتمع على أساس من القيم الحضرية، أي القيم السائدة في المدينة، وذلك بإعتبار أن هذه القيم تؤكد على الفردية وتلغي آية وسائط بين الفرد والدولة، بالإضافة إلى ذلك تميل الدولة إلى التعامل وفق قيم الثقافة العقلانية الحضرية وليست القيم التقليدية المرتبطة بالمجتمع المحلي.

د- تطوير وتفعيل البيروقراطية، حيث لعب الجهاز الإداري دورًا محوريًا في خلق تجانس المجتمع والثقافة، وذلك من خلال تأكيد هذا الجهاز على العمل وفق قواعد بيروقراطية حددتها الدولة، بالإضافة إلى ذلك فقد أسس هذا الجهاز منظومة ثقافية أضيفت إلى المنظومة العامة لثقافة المجتمع.

هـ- الأستفادة من أجهزة الضبط والسيطرة كالجيش والشرطة، التي عملت إراديًا وعمديًا بإتجاه التأكيد على تماسك المجتمع، ومن ثم فرض العمل وفق قيم وقواعد وثقافة واحدة، بغض النظر عن آية ثقافات تنتمي للمجتمعات المحلية.

و- الإستعانة بإمكانيات التعليم، حيث لعب التعليم دورًا أساسيًا في تأكيد تجانس الثقافة القومية، وذلك من خلال تقديم القيم والأفكار والمعارف الحديثة إلى التلاميذ، والعمل على تنشئتهم وفق هذه المنظومة الثقافية، والتي يمكن أن تحل محل الثقافة التقليدية.

وتعد المرحلة الثالثة هي مرحلة السعي لتأكد التجانس الثقافي على الصعيد العالمي. ويحدث ذلك من خلال أسلوبين، تأسيس ثقافة عالمية تكون نتاجًا للتفاعل التلقائي الحر بين جملة من الثقافات، بحيث تتجاوز هذه الثقافة العالمية مجموعة الثقافات القومية. وتعد العولمة هي المدخل الثاني لتأسيس هذه الثقافة، وهي ثقافة تعمل على فرض منظومة ثقافية معينة وتروج لها، وهي منظومة الثقافة الأمريكية، ونوعية الحياة المرتبطة بهذه الثقافة، ولتحقيق ذلك لجأت العولمة لآليات كثيرة منها:

أ - الشركات المتعددة الجنسية التي تنتشر في أكثر من مجتمع حيث تتشكل بيروقراطيتها من أفراد ينتمون لمجتمعات عديدة تعيد تنشئتهم وفق قيمها وقواعدها، ليتولوا هم بعد ذلك نشر هذه القيم في مجتمعاتهم، ويعملون كرسل لها. هذا إلى جانب أنها تفرض ثقافة مادية من الطبيعي أن تستدعي معها الجوانب المعنوية للثقافة.

ب- لعب الإعلام وتكنولوجيا المعلومات دورًا محوريًا في التبشير بثقافة العولمة. وفي هذا الإطار نستطيع القول بأن العولمة الأمريكية بصفة خاصة تمتلك إمكانيات عالية لمحاصرة الإعلام القومي للدولة بل وقهره. فهو إعلام قادر على اختراق حدود الدولة، ومن ثم فقد كان قادرًا على إعادة تشكيل الثقافة القومية وفق معاييره، وطبيعته ومن ثم فإن صراعا قد ينشأ بين الثقافة القومية المحاصرة من ناحية، وبين ثقافة العولمة المتدفقة والقوية والضاغطة من ناحية ثانية. بالإضافة إلى ذلك فإن فرض الخضوع للعولمة يمكن أن يتم بقوة السلاح، حيث تعمل ثقافة العولمة على تغيير مفردات ثقافية معينة في بنية الثقافة القومية. مثال على ذلك تطلب ثقافة العولمة الأمريكية من الثقافات القومية استبعاد أو إضافة عناصر معينة إلى بنائها، كطلب العولمة الأمريكية استبعاد مفاهيم معينة لا تتوائم معها كالمطالبة بحذف آيات "الجهاد" من التعليم الدينى، أو إضافة الاهتمام بعناصر ثقافية أخرى كالموقف من المرأة والطفولة وحقوق الإنسان والأقليات.

جـ- المساعدات كآلية لنشر وفرض ثقافة العولمة، أو عولمة النمط الأمريكي. حيث يقوم المجتمع أو الدولة القومية بواسطة المساعدات باستيراد السلع والأدوات المنتجة أمريكيا، وهي عناصر في الثقافة المادية، ومن الطبيعي أن تجلب عناصر الثقافة المادية العناصر المعنوية للثقافة.

بيد أننا إذا تأملنا الأمر فسوف نجد أن ثقافة العولمة تعمل على إضعاف الثقافة القومية التي يصيبها الوهن لاعتبارين، الأول أن الثقافة القومية ترتبط بالدولة، وفي هذا الإطار يعد إضعاف الدولة أو اختراقها، أحد أهداف العولمة. فالدولة القومية تتراجع من حيث وظائفها وقدرتها على حماية المجتمع، ومن ثم فإذا اخترقت الدولة، فمن الطبيعي أن تخترق ثقافتها كذلك. ويتمثل الاعتبار الثاني في النظر إلى الثقافة القومية بصفتها عقبة أمام انتشار ثقافة العولمة، ومن ثم فلابد من اصطناع الآليات لقهرها وفرض انهيارها. وفي هذا الإطار تنجز ثقافة العولمة مهمتها من خلال بعدين، من خلال البعد الأول تسعى قوى العولمة إلى إعادة إنتاج الثقافات

المحلية، وإعادة إخراجها وتسويقها في أنساق وتوليفات، أو بضاعة جديدة جذابة، كما هو جار اليوم في السياحة العالمية. وفي هذه الحالة فإن قوى العولمة وأدواتها تحول ما هو محلي خاص ببيئة اجتماعية ثقافية معينة إلى شيء مختلف عن تلك المحلية أو الخصوصية القديمة الأصلية. ومن ثم فهي تصبح عندئذ – على ما يذهب روبرتسون – محلية معولمة. ويجب أن لا ننسى هنا أن إنتاج عمليات التنوع الثقافي محليًا ليس نفيًا للعالمية بل هو في الواقع تأكيدًا لها(65). ومن خلال البعد الثانى تسعى العولمة إلى إستبدال منظومات قيم الثقافة القومية بمنظوماتها القيمية، حيث تحل الثانية محل الأولى.

ذلك يعنى أن ثقافة العولمة تضغط على الثقافة القومية من إتجاهين لفرض إنهيارها، الأول من أعلى حيث تعمل ثقافة العولمة مسلحة بتكنولوجيا الإعلام والمعلومات على إختراق الثقافة القومية وإستبدال عناصرها، بحيث تؤدي هذه العملية على المدى الطويل إلى أن تحل ثقافة العولمة محل الثقافة القومية. ويضغط الإتجاه الثاني من أسفل، حيث تتجه السياقات المحلية تساعدها في ذلك ثقافة العولمة إلى التأكيد على قيمها ومعاييرها فى مقابل تخليها عن معايير الثقافة القومية. وفي هذا الإطار نجد أن ثقافة العولمة تدعم الثقافة المحلية، عن طريق عصرنتها وفي ذات الوقت التأكيد على عناصرها ومفرداتها، الأمر الذي يعني أن العولمة تعمل على مستويين، الأول تحقيق تجانس على الصعيد العالمي إستنادًا إلى عولمة النمط الغربي والأمريكي، والثاني تأكيد مساحة ولو محدودة للتنوع – بخاصة فيما يتعلق بالثقافات المحلية – في نطاق هذا التجانس الشامل والمؤكد.

2- إستبدال ثقافة الكلمة بثقافة الصورة: تعد ثقافة الصورة مكونًا أساسيًا في بناء ثقافة العولمة، وذلك يرجع لأن الصورة تصبح رمز التخاطب أو التفاعل في هذه الثقافة التى تسعى إلى الإنتشار بهدف تحقيق التجانس، على أساس من قيم أو ثقافة النمط المنشود عولمته. وحتى تنجز العولمة هذه المهمة بسرعة، فإنها تحتاج إلى لغة الصورة، وليست لغة الكلمات. وإذا كانت لغة الكلمة تعرف الحدود وترتبط بثقافة قومية محددة، فإن ثقافة الصورة عابرة للحدود. البشر يدمنون الصور التي تتدفق من خلال الإعلام والإعلان، لأنها لا تتطلب منهم – من أجل الإدراك والفهم – سوى جهد المتابعة. الجلوس إلى أريكة مريحة لمتابعة الصور التي تخاطب الغرائز تارة، أو تعيد تشكيل العقل تارة أخرى، أو تستنفر العواطف من أجل متابعة أوضاع مأساوية مفروضة على البشر تارة ثالثة.

الإنسان في ثقافة الصورة محايد أمام الموضوع الـذي يتابعـه، لأن متابعتـه تكـون عادة على السطح، وليست في العمق الذى يستثير التأمل، حيث تتابع الصور استعراض مشاهد بـلا قضـية. يتابعهـا الإنسـان بقـدر مـن المتعـة ثـم تسـقط المتعـة في أعقـاب المشاهدة، مثال على ذلك أن يتابع البشر مشاهد الحرب في العـراق، باعتبارهـا صـورًا. صورة لصاروخ انطلق فدمر السكن، أو رصاصـة قتلـت طفـلاً بريئًـا، أو لـزعيم قـومي يتجول في الشوارع يسعى لتعبئة قواته وجماهيره. وفي الغد ترى صورًا جديدة، وزعماء جدد، دون أن يستنفر ذلك فينا غضب المبادئ، حتى يصل الأمر إلى حالة من الحيادية التامة، حينما يشاهد الإنسان إعلامًا يتحدث عـن الحـرب، ثـم يتحـول إلى قنـاة ثانيـة تقدم فيها راقصة شرقية فاصلاً راقصًا، حسـب قواعـد الـرقص وتقاليـده دونمـا انزعـاج عاطفي أو عقلي، أو حتى إحساس واع بتغير الصور.

ثقافة الصورة أيضًا ثقافة ترفض التأمل والحس النقدي فهي ثقافـة نتلقاهـا كـما نستوعبها دون أن نشكل رد فعل لها. ويرجع ذلك لظروف عديدة، منهـا أنهـا سريعـة التتابع، ومن ثم فالملاحظة أو المتابعة تحتاج إلى يقظة الحـواس دون اهـتمام بالعقـل. ومنها أنها مكتملة وواثقة مـن نفسـها ليسـت في حاجـة إلى تعـديل الآخـر، فعليـه أن يدركها كما هي، ومنها أنها في الغالب تخاطب الحواس، وأحيانًـا الغرائـز التـي تشـكل رواسب عميقة في قاع الإنسان. ولأسباب أو لظروف عديدة يتماهى الإنسان مع الصور والأحداث التي تعبر عنها، في حالة من الاسترخاء التي تشيع الكسـل في العقـل. حيـث يصبح التأمل جهد شاق، وكذلك النقد الذى يسعى لتقليـب الشـئ بحثًـا عـن حقـائق جديدة، والأفضل أن نستمتع بالمتابعة. على هذا النحو تقتل الصـورة العقـل الإنسـاني، أو على الأقل تعيـد تشـكيل الإنسـان ليصـبح إنسـان ذو بعـد واحـد عـلى مـا يـذهب "هربرت ماركيوز" بعد أن خلقه اللـه وقد كان يمتلك بعدين.

3- ترويج العولمة لظواهر سلبية منحرفة: بالإضافة إلى ذلك تروج العولمة لعديد من الظواهر الثقافية والاجتماعية السلبية والمنحرفة التي تعاني منها البيئة الثقافيـة. من هذه الظواهر المرضية انتشار ثقافة الاسـتهلاك، في مجتمعـات تعـيش نسبة عالية من سكانها فقراء، بسـبب الارتفـاع المفـاجئ في دخـول بعـض الشرائـح الاجتماعيــة وإتجــاه التفاعــل الإجتماعــى إلى إســتقطاب بــين الغنى والفقر. وكذلك من خلال الاستهلاك والشره الغريزي الـذي يشـارك فيه الإنسان، حيث يصبح تمجيد ما هو أجنبـي والميـل إلى اسـتهلاكه أحـد رموز المكانة الاجتماعية[66]. ونتيجة ذلك تضيع أو تتلاشى المشاعر المرتبطة

بالهوية الوطنية أو القومية ويندفع البشر رغمًا عنهم إلى الإرتباط بما هو أجنبي وخارجي، على حساب ما هو قومي ومحلي.

ذلك يعني أن ثقافة الاستهلاك والسوق إلى الجديد أصبحت من العناصر المحورية التي تفرضها ثقافة العولمة، التحول والإمتزاج بالأسواق والإرتباط بالسلع أصبح مركب عضوي له ثقافته، شراء السلع لم يعد لتحقيق الإشباع، الشراء في حد ذاته أصبح إشباع لحاجة المتابعة والارتباط بالأسواق. الشراء أصبح سلوكًا اجتماعيًا، يستهلك المال والوقت والطاقة لتحقيق الإحساس بمتعة الإمتلاك، حتى لو كانت المتعة للحظات، فإذا تحققت متعة إمتلاك سلعة فلنبحث عن متعة شراء جديد. وفي إطار ذلك يلاحق الإنسان سلع الإنتاج ويلاحق الزمن، يهرب دائمًا من سلع الحاضر إلى سلع المستقبل استبعادًا للسأم والملل. وإذا كان المؤمن الشيعي يتحرق شوقا - استنادًا إلى معتقداته الإيمانية - إلى ظهور الإمام الغائب الذي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جورًا، وإذا كان إنسان "بيكيت" يعاني من حاضره ويتحرق شوقًا إلى "الجودو" الذي سوف يأتي معه بالأمل والتفاؤل، فإن إنسان العولمة يتجول طيلة يومه في الأسواق باحثًا عن سلع تحقق متعة الإمتلاك أكثر من رضا الإشباع.

وتعد ثقافة الجنس والمخدرات عنصر بارز في ثقافة العولمة، لأن ثقافة العولمة ثقافة مادية بلا مثل. لذلك نجدها تتسلل إلى داخل البشر من خلال الجنس الذي ابدعت التكنولوجيا في إخراجه وتحريره من قيود الأخلاق والقيم. الجنس الذي يجده الإنسان في كل مكان ومن كل اتجاه، اللذة السريعة المسطحة غير العميقة والتي لا تمتلك أي عمق أو اتساع، جنس التسارع واللحظة الخاطفة. جنس يفتقد الدوام، ويفتقد الخبرة أو التجربة التي تطلب تفاعل المشارك فيه، جنس العولمة هو جنس الإعلام أو شرائط الفيديو والفيديو كليب. يراه الإنسان من حوله ويسعد به، غير أنه يحتاج إلى الجديد بمجرد الفراغ منه، جنس يترك الغرائز غير مشبعة، وفي حالة من الجوع الدائم. تتسلل ثقافة العولمة كذلك من خلال المخدرات، التي تخلق فضاء يسبح فيه الإنسان بلا قيود وفي كل اتجاه، عالم مخدر بلا مشكلات، كل شيء فيه متوفر ومباح. وإذا كان الجنس يقهر الإنسان من خلال إطلاق عقال غرائزه، فإن المخدرات تسيطر عليه من خلال تبديد عقله.

ومن الطبيعي أن يسلم تنوع عناصر هذه الثقافة إلى تشكل مركب ثقافي هجين له طغيانه وسطوته، مركب ثقافي يتملك الإنسان من كل جانب ويدفعه في الإتجاه الذي يريد. وإذا كانت الثقافة المحلية أو القومية تتغلغل بداخل الإنسان من خلال

عمليات التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها مؤسسات المجتمع المختلفة، لكونها تضبطه من داخله، فإن ثقافة العولمة تسيطر عليه من الخارج بالتكنولوجيا المتدفقة تارة، وتارة أخرى بقيم السوق وثقافته، وتارة ثالثة باشعال جذوة الجنس في فضاء يبدعه تعاطي المخدرات.

ثقافة الفساد كذلك من الظواهر التي جاءت بها العولمة، حيث أشاعت العولمة أن الليبرالية والخصخصة والتحرير الاقتصادي والمالي يعد الصيغة الرابحة للنجاح الاقتصادي[67]. صيغة تصلح لكل مجتمع، غنيًا كان أو فقيرًا، ولكل شخص قويًا كان أم ضعيفًا، ولثقة هذه الصيغة بذاتها فقد خلعت النسبي واكتست بالمطلق، فقد جاءت العولمة مسلحة بقيمها لإقصاء الثقافة والقيم القومية وفرض الأستقالة عليها. ولأن الثقافة القومية أصبحت ضوابطها ضعيفة ولم يستوعب البشر بعد أفضل ما في منظومة العولمة من قيم. فقد تخلقت حالة الأنومي التي تتجلي في بعض جوانبها من خلال ضعف الاستناد إلى القواعد والقوانين، مثال نموذجى لذلك سعى بعض رجال الأعمال- فى عصر الإنفتاح الاقتصادى وعصر العولمة - ملاك القطاع الخاص إلى الاقتراض من المؤسسات المالية للدولة. وأحيانًا من المؤسسات الاقتصادية الدولية والقومية، بعلم الدولة أو بغير علمها، أو حتى بمشاركة من بعض رموزها، دون التزام بالسداد. ويصبح على الدولة أن تسد هذا العجز سواء لمؤسساتها أو للمؤسسات الدولية، على حساب دافعي الضرائب من المواطنين العاديين. وأكثر من ذلك فقد أصبح لزاما على الدولة بيع مؤسساتها العامة، للقطاع الخاص، الوطني أو الأجنبي، بأسعار زهيدة وفاء بهذه القروض وتجنبًا للإنهيار الكامل[68]. ومن الطبيعي أن يؤدي فساد بعض رجال الأعمال إلى نشر الفساد في المجتمع، تارة في اتجاه الطبقات الأخرى، حيث يصبح الفساد سلوكًا يقلده الأخرون خاصة إذا ضعفت القيم وتحققت المنفعة. وتارة في اتجاه أفقي" حيث يتضافر الفساد الاقتصادي مع الفساد السياسي، يحدث ذلك حينما تتأسس مصالح مشتركة بين السياسية والاقتصاد، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى فساد اجتماعي، حينما تنشغل الأمة بقضايا هامشية، هل ختان المرأة شرعي أم لا؟ وما هي دلالة مفهوم النوع GENDER بالنسبة لعلاقات البشر في المجتمع؟، وهل من حق المرأة أن تتصرف بجسدها عملاً بمقررات بكين، أم أن الشريعة تظل هي المرجع بالأساس. ويتطور الأمر إلى فساد ثقافي حينما تتضافر أغنية هابطة مع فيلم هابط لكي يشكلا معاول تفسد ذوق البشر في المجتمع.

وتعد حالة وثقافة اللاعمل من الظواهر الرئيسية التي قد تشكل أحد مخاطر العولمة، فمؤسسات الإنتاج فى عالمنا المعاصر لن تحتاج لكفاءات وجهود نخبوية إلا بنسبة لا تتعدى 20% من البشر حسب تقديرات الباحثين في ظل التوظيف الكثيف للتكنولوجيات المعاصرة. حيث تواصل هذه الحفنة المحددة من البشر تحقيق المزيد من الربح والمزيد من السيطرة، على حين يلقى بالكتلة الكبرى المؤلفة من 80% من السكان إلى قارعة الطريق، يعانون من البطالة والعوز المادي والروحي[69]. ويتحول قسم كبير منهم إلى فقراء يستحقون العون أو المساعدة عن طريق برامج الإعانة أو عبر التبرعات والهبات من أصحاب النوايا الطيبة والمحسنين متعددي الدوافع والأهداف. ويمكن الجزم بأن الوجه الآخر من هذه القضية أكثر مأساوية ومن شأنه أن ينطوي على إشكالية قيمية وثقافية كبرى، فبعد أن كان العمل الإنساني ومنذ فجر الحضارة تعبيرًا عن قيمة الإنسان ورمزًا لمعنى وجوده. وبعد أن تأصلت أخلاقيات العمل وأصبحت جزءاً من الوجدان وأحد مقومات الشخصية الإنسانية المزدهرة، يصبح معظم البشر فجأة خارج علاقات العمل منفصلين عن جدواه وغايته، مبعدين إلى خارج حدود الفاعلية والتأثير، وفي بحث متواصل عن المعنى في مجتمع وثقافة "اللاعمل" [70]. وكأن اليوتوبيا التي حلم بها الفلاسفة عن عالم خال من الضرورة، تتحقق في زمن العولمة ولكن بثورة مقلوبة ومأساوية، تعانى من الفراغ الذى يفوق معاناة "سيزيف" "المبتلي بعمل شاق بلا هدف، لأنها معاناة بلا عائد ولا غاية".

وإذا كان بقاء الإنسان بلا عمل يعني في مجتمعات الشمال حياة إنسانية ناقصة أو بلا فاعلية، فإن الأمر يزداد بلة عند أهل الجنوب، حيث يعني ذلك تعمق الفقر ليهبط بالبشر من الفقر إلى الفقر المدقع إلى الفقر فوق متسوى التحمل والطاقة. يحدث ذلك حينما لا تحرم غالبية البشر فقط من الحصول على النذر اليسير من الغذاء الذي يؤمن استمرار الحياة، ولكن حينما تنتشر بينهم أيضًا – وبخاصة سكان الجنوب – أمراضًا فتاكة برغم أنهم في مواجهة ذلك عاجزين عن امتلاك تكاليف العلاج. في عالم أصبح يتحدث شماله بالحاح عن تكاليف ملكية الأفكار وبراءات الاختراع، وبخاصة براءات الدواء. وما يوضح مأساوية هذا الوضع أن عدد من توفي في العام الماضي نتيجة للإصابة بالدرن والملاريا قد تجاوز عدد من توفوا في أي عام مضى، حيث يقدر هذه العدد بنحو ستة ملايين نسمة. وهكذا يبدو أن ماحدث من نمو في الإمكانات، وكذلك النمو الذي تحقق في الناتج القومي الإجمالي على الصعيد الكوني، لم يستطع أن يوقف زحف تلك الأمراض، الناجمة عن الفقر

وما صاحب ذلك من فتك بشري ساحق بأرواح البشر. وبذلك فإن العجز عن الحيلولة دون حوادث إصابة بتلك الأمراض التي يمكن القضاء عليها، إنما يمكن أن يعزي في قدر كبير منه إلى ظواهر تركز الثروة والسلطة[71]. وعلى هذا النحو فمثلما ركزت العولمة والثروة والسلطة في جانب من البشر، وفرضت الفقر والعجز على جانب آخر، فإنها قد منحت العمر الطويل والصحة الموفورة لقطاع من البشر على حساب وفاة مبكرة وصحة معتلة على ساحة القطاع الآخر.

4- إضعاف العولمة لعواطف الإنتماء: يعد اختراق الهوية وإضعاف الانتماء هو الهدف الثالث الذي استهدفته قوى العولمة، أو نتج عن فاعليتها، وحتى تتحقق هذه النتائج فإنه من الطبيعي أن تعتمد قوى العولمة على إعمال آليات عديدة. ويعد الإعلام وتكنولوجيا المعلومات من الآليات الفاعلة التي تستخدمها قوى العولمة في هذا الصدد، فقد فرض انتشار شبكات البث الفضائية تحديات حاسمة على وسائل الآعلام الرسمية في العالم العربي وتفوقت عليها في غالب الأحيان. وقد أدى ذلك إلى تحرر المواطن من قيود الإعلام الرسمي والمحلي بكافة أشكاله، حيث يجد أمامه موجات من التدفق الإعلامي الغربي والعالمي الذي من الممكن أن يسهم في تنمية معارفه ومدركاته وتطوير وعيه، من خلال رؤية وقراءة التغيرات والتطويرات التى تقع في مختلف أرجاء العالم. الأمر الذي أضعف ارتباط الإنسان بأحداث مجتمعه القومي لصالح اهتمامه بمتابعة الأحداث عالميًا، وهو ما يهدد – إذا تكثف التأثير – بإسقاط الإنسان – سيكولوجيًا – لولائه لوطنيته وليكن مواطنًا عالميًا.

وتتمثل الآلية الثانية لإسقاط الانتماء في إضعاف مؤسسات التنشئة الاجتماعية. وقد أشرنا إلى تراجع الإعلام الوطني أو القومي أمام إعلام العولمة الذي يمتلك تكنولوجيات متقدمة ومتنوعة ومتفوقة. الأمر الذي يعني أن الإعلام وإن كان قد أصبح يلعب دورًا محوريًا في التنشئة الاجتماعية، فإن الإعلام العالمي يمتلك فاعلية أقوى، أو نصيب الأسد في هذا الصدد، بينما لا يبقى للإعلام الوطني من الفاعلية سوى النذر اليسير. وإذا كانت فاعلية الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية تسبق فاعلية الإعلام والتعليم فى الماضى، فإن الأسرة العربية الآن تعيش حالة انهارت فيها منظوماتها القيمية، وتمزيق نسيج علاقاتها الاجتماعية، بسبب التحولات الاجتماعية ومتغيرات أخرى كثيرة لعبت دورها فمزقتها إربًا. إضافة إلى أن بناءها يخضع الأن لحالة من الفوضى بسبب إعادة تعديل المكانات والأدوار، وأيضًا بسبب فاعلية الإعلام الطاغية. ونتيجة لكل هذه الظروف

والتحولات أو التغيرات التي طرأت على الأسرة، فقد سقطت باعتبارها مرجعية قيمية وأخلاقية للأبناء، كما أُضعفت فاعلية السلطة الأبوية، إضافة إلى عدم وجود منظومة قيمية تنظم التفاعل بين عناصرها. الأمر الذي أدى إلى انتشار حالة من الاستباحة والتسيب القيمي والسلوكي، ساعدت على مزيد من تفكيك الأسرة، وأيضًا على عزل الفرد وحرمانه من آية دفاعات عائلية تحميه، الأمر الذي أصابه بمرض ضعف المناعة القيمية المكتسبة[72].

ويعتبر التعليم هو الآلية الثالثة في باب إضعاف أو إسقاط الانتماء، ولكي تحقق هذه الآلية فعاليتها، فقد كان من الطبيعي أن يستجيب التعليم لاحتياجات العولمة قبل احتياجات الوطن، في هذا الإطار يتجه التعليم والتأهيل لكي يصبح أجنبيًا. ومن ثم فقد اتسعت مساحته، فلم يعد يقتصر على المراحل التعليمية دون الجامعة بل تجاوزها إلى المرحلة الجامعية ذاتها، حتى يستطيع أن يستجيب لاحتياجات السوق وإحتياجات الشركات الأجنبية. وحتى يتحقق الأداء التعليمي بكفاءة متميزة، فإنه ينبغي أن يكون أجنبيًا من حيث اللغة، وأجنبي من حيث التأهيل على المهارات التي تحتاجها الشركات الأجنبية. بغض النظر عن احتياجات الوطن والشركات الوطنية، وأيضًا بغض النظر عن أن هذا النمط من التعليم يجعل الفئة التي حصلت على هذا الامتياز التأهيلي والتوظيفي مرحبة بكل ما هو أجنبي ورافضة لكل ما هو وطني. مثل هذا الوضع يفرض على الفئة المحرومة من هذا الامتياز أن تكون الفئة الحاسدة أو بالأصح الحاقدة، وقد تتعمق مشاعر الحقد لتتحول إلى حنق على الوطن، وهي الحالة التي قد تؤدي إلى تراخي الارتباط به وتسطيح الانتماء له، النتيجة دائمًا واحدة وإن تعددت الأسباب.

رابعاً: مجالات تقويض العولمة لبناء الثقافة العربية :

أشرنا فى الصفحات السابقة إلى الطابع العدوانى لثقافة العولمة، وسعيها للهجوم على الثقافات القومية حتى يمكن أن تحل محلها. وقد كان من الطبيعى أن تكون الثقافة العربية أحدى الثقافات القومية التى سعت العولمة إلى القضاء عليها. وذلك بإعتبار أن الثقافة العربية هى التى تنظم التفاعل فى السياق الاجتماعى والجغرافى الذى يضم الثروة البترولية التى تسعى قوى العولمة لإستلابها. إضافة إلى أن الثقافة العربية هى ثقافة القوم الذين يشكلون محور الحضارة الإسلامية التى يرشحها الغرب كطرف فى صراع الحضارات المحتمل. لذلك تعرضت الثقافة

العربية كثقافة قومية لهجوم كثيف من قبل ثقافة العولمـة، إسـتخدمت فيهـا وسـائل وآليات عديدة ناعمة احيانا وخشنة قهرية فى أحيان أخرى.

وتعد اللغة هى الساحة الأولى التى إستهدفتها ثقافة العولمـة، وإذا كانـت اللغـة هي الآلية الرمزية التي بواسطتها يتحقق التفاعل الاجتماعي داخل بنية الثقافـة، فـإن العولمة تسعى إلى إستبدال اللغة بلغـة جديـدة. لغـة هجـين وسـط بـين لغـة الثقافـة القومية وثقافة العولمة، ولو بشكل انتقائي، وإذا كانت اللغة هـي جملـة الرمـوز التـي يتفاعل أبناء الأمة على مرجعيتها فإن إزاحة اللغة يعنى إعادة تشكيل التفاعل وإزاحة الثقافة. ويمكن القول بأن الهجوم على اللغة العربية بدأ فى منـاطق الأطـراف والتخـوم أولاً، فقد كانت إزاحة اللغة العربية كآلية للتفاعـل فى تركيـا الخطـوة الأولى فى طريـق القضاء على اللغة العربية. وإذا كانت تركيا قد أسست منذ الثورة الكمالية بنـاءً لغويًـا مشوهًا، حيث المضمون العربي في أشكال أو صناديق لاتينية، فإن هذاالتغيير قد جعـل منها مثالاً حزينًا للتطوير على مايؤكد جانس Gansen [72]، فإن ما حدث للغة العربية سوف يتكرر فى مجتمعات أخرى، وأن كـان ذلـك مـن مـدخل مختلـف، فـالمطلوب فى النهاية تبديد اللغة العربية لغة الحضارة الإسلامية المرشحة للصراع.

وإذا كانت اللغة العربية هي اللغة المشتركة بين جميع أبنـاء العربيـة، بإعتبارهـا لغة التراث المشترك، أو لغة العلم والثقافة، وبالتالي لغة التحديث والحداثة. فإن اللغة العربية قد أصبحت الرابطة التي توحد الامة على المسـتويات المتباينـة. ولأنهـا تتصـل بالتراث ولكونها لغة القرآن فقد تميزت عن لغات عديدة في العالم، بامتداد نشاطها إلى مـا يقـارب السـبع عشر قرنًـا محتفظـة بحيويتهـا ونشـاطها. وقـد أشـار اللغويـون والمعاصرون إلى أنها قد ظلت محتفظة بحيويتها ومنظومتهـا النحويـة الصرفيـة طـوال هذه القرون. وهذا لم يحدث للغة أخرى كما يشهد بذلك علم اللسانيات. وإذا كانـت أربعة قرون كانت فـيما مضى هـي الحـد الأقصى الـذي يبـدأ بعـده التغير التـدريجي لمكونات المنظومة اللغوية، فقد استطاعت اللغة العربية أن تواكب التطور الحتمي في الدلالات. ويؤيد ذلك مـا أقـره الكاتـب الأسـباني الحاصـل عـلى جـائزة نوبـل "كـاميلو جولايسبلا" من أن ثورة الاتصالات التي اختزلـت الزمـان سـتؤدي إلى انسـحاب أغلـب اللغات قبـل نهايـة القـرن الواحـد والعشريـن، مـا عـدا أربـع لغـات هـي الإنجليزيـة والفرنسية والأسبانية والعربية، وإدراكه أن اللغة العربية ضمن هذه المجموعة أثـارت حفيظة الغرب عامة[73].

والهجوم على اللغة القومية يتم بأساليب عديدة أولها أن اللغة الإنجليزية هي لغة تكنولوجيا الاتصال والمعلومات، فمثلاً يلاحظ أن اللغة المستخدمة والسائدة في شبكة المعلومات الدولية هي اللغة الإنجليزية. إضافة إلى أن أغلب المعلومات على الشبكة واردة من الولايات المتحدة الأمريكية، مما يجعل لها وضع الأفضلية في مجال مجتمع المعلومات العالمي. ولهذا الوضع سلبياته المتعددة أبرزها حرمان مستخدمي الشبكة من التعرف على المعلومات غير الأمريكية الأصل[74]. يضاف إلى ذلك أن العولمة أتاحت الفرصة للاستثمار الأجنبي، وبالتالي نجد أن غالبية الشركات الأجنبية، وحتى الفروع المحلية للشركات المتعدية الجنسية، تستخدم اللغة الأجنبية. وفي الغالب الإنجليزية أو الفرنسية كلغة لأداء الأعمال والمهام، الأمر الذي يؤدي من ناحية، إلى اتجاه من يرغب في العمل بالقطاع الخاص، وبخاصة القطاع الخاص الأجنبي – وهو في الغالب ذو رواتب عالية – إلى ضرورة إتقان التعامل باللغة الأجنبية ولو على حساب لغته الوطنية. ومن ناحية ثانية فإن وجود الشركات الأجنبية بأسمائها الأجنبية يطرح مفردات غريبة على اللغة القومية في لغة التعامل اليومي، إضافة إلى محاولة تقليدها من قبل الشركات الوطنية، من حيث استخدام مفردات اللغة الأجنبية في أسمائها.

ويرتبط بذلك الاتجاه المتزايد في العديد من الجامعات العربية لاستحداث أقسام للتدريس باللغات الأجنبية في مجال العلوم الإنسانية، الحقوق والاقتصاد والعلوم السياسية. فعلاوة على أن هذا التطور من شأنه أن ينشئ في إطار النظام التعليمى نفسه نظامًا هو أشبه ما يكون بالنظام الطبقي، يقع في أدناه الدراسون باللغة العربية، ثم يأتي الدارسون باللغة الفرنسية وفي القمة يأتي الدارسون باللغة الإنجليزية. فإن هذا التطور يضعف الارتباط باللغة العربية، ويضعف الرغبة في دراستها لأن السوق تغلق أبوابها في وجه أنصار الثقافة الوطنية أو القومية[75]، وهو ما يعنى أن سوق العولمة تعمل على فرض تآكل اللغة القومية لصالح اللغات الأجنبية.

وينتقل الانهيار الذى حدث للغة فى المؤسسات الأكاديمية إلى الشارع والتفاعلات اليومية، حيث يتم استبعادها تدريجيًا من مجرى التفاعل الاقتصادي، وفرض انزوائها وتحولها إلى لغة مدانة أو من الدرجة الثانية. يحدث ذلك حينما تستبدل ثقافة العولمة اللغة العربية بلغة هجين، وسط بين لغة الثقافة القومية وثقافة العولمة، ولو بشكل انتقائي. وفي هذا النطاق تنتشر مسميات كثيرة منها "سميركو أي شركة سمير" أو "صيانكو أي شركة الصيانة" أو "أمانكو أي شركة أبواب

المنازل الآمنة" أو صادكو أي شركة صادق". وهكذا حتي يؤدي ذلك في النهاية إلى هجر الأنصاف العربية إلى أنصاف أجنبية كاملة، وحينئذ تكتب اللغة بمنطوق إنجليزي ولكن بحروف عربية مثل "بتروتريد" باللغة الأجنبية معني وصياغة. ومن الطبيعي أن يؤدي هجر اللغة إلى هجر الثقافة، وبذلك تكسب ثقافة العولمة أرض ثقافية جديدة، ويتقلص في المقابل نصيب الثقافة القومية، لتنسحب من مساحة كانت تحت سيطرتها، أي تنسحب من أرضها ووطنها. أو أن يتجه الشباب إلى ابتكار لغة جديدة لها معانيها ومفرداتها وتعبيراتها، تأكيدًا لحالة من الانفصال عن اللغة والثقافة القومية ورفضًا للتفاعل من خلالها. في هذا الإطار تطرح مفردات مثل "روش" "بيئة"" "مأنتك" وغيرها من المفردات التي يدرك الشباب معانيها دون أن يعرفها الكبار الحاملين للغة وثقافة التراث، بحيث يكون وجودها شاهدًا على انفصال شريحة كاملة عن المجتمع، استهدفتها ثقافة العولمة وسقط إرتباطها بالثقافة القومية.

ويشكل الدين المجال الثاني لضغط ثقافة العولمة على الثقافات القومية وتفكيكها، حيث تسعى للاعتداء على الدين وتشويه هويته، بإعتبار أن الدين يشكل جوهر أو محور الثقافة القومية لأي مجتمع، وبصورة أشمل جوهر أو محور الحضارة. في هذا الإطار ينطلق عداء العولمة للدين من عدة اعتبارات، الاعتبار الأول أن الدين ضارب جذوره في تاريخ الجماعة، حيث يتفاعل مع تاريخ وطبقات الثقافة التي تغيرت جميعها أو اندثرت، وبرغم ذلك فإن الدين باق. من هذا الجانب يتناقض الدين مع العولمة، فهي لم تغرس جذورها في الحاضر بعد، ثم هي مسطحة، تحاول استمالة بعض فئات الثقافة القومية، قد تنجح أحيانًا ولكن الدين هو المنتصر في النهاية، على الأقل عند بعض الشرائح والفئات. يضاف إلى ذلك أن الدين يخاطب الجوانب الروحية في الإنسان، ويعد البشر بالخلاص المتطهر من مشكلاتهم وصعوبات حياتهم. على عكس ذلك نجد ثقافة العولمة تخاطب الغرائز، التي يمكن إشباعها بواسطة السلع المنتجة، ثم هي من الممكن أن تشكل أساسًا لمركب يفصل الإنسان عن واقعه الاجتماعي وعن عالمه الروحي كذلك.

بالإضافة إلى ذلك يوجد تناقض بين الدين وأيديولوجيا العولمة، فالدين يشكل قاعدة للثقافة، الحلال والحرام في الدين يصبح أساسًا للخطأ والصواب في الثقافة، والثقافة هنا هي الثقافة القومية أو ثقافة الحضارة على النطاق الأشمل، وهي التي تشكل هدفًا لهجوم العولمة. وإذا كانت العولمة تسعى إلى إسقاط الثقافة القومية لأنها عقبة في وجه إنتصارها، كما تطور إمكانياتها لصراع حضاري محتمل. فإن

هجوما على الدين يصبح له منطقه وفعاليته لأن الدين هو معين للنضال الذي يتناقض مع استرخاء العولمة. وإذا كانت العولمة هي استعمار من مدخل الثقافة وصولاً إلى ساحة السياسة والاقتصاد، فإن الدين يبدأ روحيًا، ثم يتحول من خلال تأكيده على الإرادة إلى دفع الإنسان لتحقيق إنجازات خارقة في السياسة والاقتصاد كذلك. سواء تمثلت هذه الإنجازات في النضال من أجل الحصول على الاستقلال، أو كانت على الجبهة الاقتصادية والسياسية والثقافية لتحقيق التنمية والتحديث والتقدم. وإذا كان الدين يسمو بالإنسان روحيًا حتى لكأنه يفكر بروح اللـه ويعمل بيده، فإن العولمة توسع مساحة الغرائز لدى الإنسان، حتى تهبط به إلى ما دون ذلك، ربما حتى الدرك الأسفل.

لذلك استنفرت العولمة قلق المتدينين، فهم على قناعة بأنها تهدد دينهم وعقيدتهم. وهم يخشون أن تتعرض الأديان لخطر الاعتداء والإضعاف، ولو بدرجات متفاوتة، من جراء المجتمع التكنولوجي الحديث. إن ما تفعله التكنولوجيا الحديثة مثلاً باحتفال المسلمين بشهر رمضان اليوم، من تحويله من مناسبة دينية إلى مناسبة استهلاكية، فعلته التكنولوجيا من قبل وما زالت تفعله أكثر فأكثر، باحتفال المسيحيين بأعياد الميلاد، بالإضافة إلى ذلك فهم يؤكدون أن المجتمع التكنولوجي الحديث ينطوى على تهديد لأية عقيدة دينية[76].

وإذا كان الدين يشكل قاعدة الثقافة، فليكن إضعاف الارتباط بالدين طريقاً لاختراق الثقافة وإضعاف الإرتباط بينهما. وإضعاف الدين يمكن أن يتحقق بوسائل عديدة، منها التعامل الانتقائي مع الدين، فبدلاً من استيعاب الأجيال للبناء العقيدي للدين متكاملاً، فلنكتفي ببعض العناصر ونستبعد أخرى. مثال على ذلك الدعوات المتآمرة لاستبعاد آيات الجهاد والتعامل مع الآخر العدو، من التربية الدينية الإسلامية للتلاميذ فى المدارس. بل والتمادي فى ذلك حتى استبدال مادة الدين بمادة الأخلاق، بافتراض أن ذلك يمكن أن يسقط المرجعية الدينية للمجتمع على المدى البعيد. ويتكامل مع تفكيك بنية الدين استبعاده عن أن يشكل قاعدة للثقافة. وإذا كان الدين يحتوى على عنصري العبادات والمعاملات، حيث تتولى العبادات تشكيل الضمير الفردي الذي يشكل مرجعية الفرد فى مختلف تفاعلاته اليومية فى شتى المجالات. فإن تطوير أو فرض أسس جديدة من خلال الاختراق الثقافي سوف يبعد الدين عن أن يشكل مرجعية أو مصدرًا للقيم والمعايير التي تنظم التفاعل داخل إطار الحياة اليومية. وإذا كانت العبادات فى الدين هي المدخل لتأكيد أسس

المعاملات فى الحياة الاجتماعية، فإن وضع أسس جديدة للمعاملات من خارج الـدين سوف يكون مدخلاً لإضعاف فاعلية هذه العبادات.

إضعاف آخر يقع للدين حينما تعزله عـن تنظـيم التفـاعلات اليوميـة، وإذا كـان الدين يتشكل من مجموعة من العبادات والمعاملات، فإن قوى العولمة تـحصر الـدين فى حدود العبادات، بينما فاعلية مضامين العولمة هي الحاضرة على سـاحة المعـاملات. فى هذا النطاق نجد أن التفاعـل الاجتماعـي محكـوم بمعـايير تختلـف كثـيراً مـع قـيم ومبادئ الدين والثقافة القومية. تجسيد لذلك أن تفرض ثقافة العولمـة الاخـتلاط بـين الشباب فى محلات الطعام وفى "قهاوي" تدخين الشيشـة، ناهيـك عـن الملـبس وكـذلك تبني كثـير مـن عنـاصر نوعيـة الحيـاة ذات الطبيعـة العربيـة، والأمريكيـة بالتحديـد. ويتفاقم الأمر حينما تتراكم السلوكيات البعيدة عن مقتضيات الدين والتراث والثقافـة القومية لتدفع بالإنسان إلى إتيان السلوكيات المنحرفة كتعاطي المخـدرات أو ممارسـة الجنس الحرام. وإذا كان منطق الدين ينطلق من العبادات ليدعم أو يقوي المعاملات، فإن العولمة تبدأ من الطرف المقابل. أى من السيطرة على المعاملات اليومية المحدودة التي تتسع لتشغل مكانة المعاملات فى الدين، ومن ثم تفرض تآكل العبـادات الدينيـة والممارسات التراثية معها.

ذلك يعنى أن فصل الدين عن الثقافة يعد أحد مداخل تفكيك الثقافة، وإذا كان الأصل فى الدين أنه يشكل قاعدة للتنظيم الإجتماعي، ومـن ثـم قاعـدة للثقافـة، فـإن إختزال الدين حتـى حـدود الضـمير والسـلوكيات الفرديـة، يعنـي أنـه لم يعـد يشـكل مرجعية للجماعة وكذلك لا يشكل مرجعية للثقافة. وفى حالة غياب الـدين كمرجعيـة شاملة تقع ظاهرتين عـلى نـوع مـن التتـابع، الأولى امـتلاء الفضـاء الثقـافي بمرجعيـات ثقافية كثيرة، الثقافات الإثنيـة وثقافـة الشـباب، الثقافـة العلمانيـة المتطرفـة، وثقافـة المتدينين. وتتمثل الثانية فى بداية خضوع الجزر الثقافية المفتتة لآليات العولمة، عاريـة من دعم العواطف الدينية ونقاءها، وتدريجيًا تخلى هـذه الثقافـات المجـزأة السـاحة لثقافة العولمة، أو أنها تستلهم مرجعياتها من هذه الثقافة. أي العمل باتجاه اسـتبدال مرجعية الدين بمرجعية العولمة، وهو ما يعني اسـتبدال مرجعيـة السـواء والاسـتقامة بمرجعية الحرام والعيب، ويتضمن ذلك بطبيعة الحال إختـزال الـدين وكـذلك الثقافـة القومية المستندة إلى رواسخه.

وإذا اختزلت الثقافة القومية التي تشـكل الإطـار الـذي يفـرض تماسـك المجتمـع وإرتباط أفراده به، سواء بإضعافها مباشرة أو إضعاف الـدين الـذي يشـكل دعـمًا لهـا، فإن ذلك من شأنه أن يؤثر على الهوية العامـة للمجتمـع. الهويـة التـي جـاءت بعـض

عناصرها من الدين، بينما انحدر البعض الآخر من التاريخ، على حين نـتج الثالـث مـن التفاعل الاجتماعي القائم والناتج عن تفاعل عناصر مكونات بناء الجماعة، التي تضـم الموقع والأرض ونوعية ونمط الإنتاج، بـل ونوعيـة الحيـاة ذاتهـا. حيـث يتخلـق مـزيج حضـاري يصـهر وجـود الجماعـة فى مـزيج واحـد سـماه دوركـيم روح المجتمـع أو الجماعة[77]. ومن الطبيعي أن يؤدي إضعاف الثقافـة والهويـة القوميـة إلى انشـطارها وتجزؤها إلى هويات صغيرة ومحدودة، بل وهويات متغيرة وغير ثابتة، هويات صغيرة قد تقوم على أساس الدين، أو العرق والسلالة، أو السياق الاجتماعي والمكاني، أو حتى الاختيار السياسي. وارتباطًا بذلك فإنه فى نطاق الحـراك المـادي والمعنـوي للعولمـة قـد يستبدل الإنسان الهويات كما يستبدل الملابس، فى عالم يتطاير عبره كل شئ فى الفضاء.

ويشكل تشويه ثقافـة العولمـة لمنظومـات قـيم الثقافـة القوميـة المجـال الثالـث لإعتداء ثقافة العولمة على الثقافة القومية. وإذا كان نسق الثقافـة والقـيم يعتـبر أكـثر الأنساق محورية فى بناء المجتمع وحياة البشر، فـإن ذلـك يرجـع إلى أن الثقافـة فى أي مجتمع تتشكل من مصدرين. الأول التراث الثقافي المتطور تاريخيـا والـذي ينتقـل مـن جيل إلى أخر نتيجة للتراكم التاريخي المتنـامي، الـذي يعـبر عـن خـبرة المجتمـع وثـراء ماضيه الحضاري. بينما يشكل التفاعل المعاصر الحـادث فى المجتمـع المعـاصر المصـدر الثاني، حيث تتم مواءمة التراث مـع الأحـداث الواقعيـة واليوميـة المتجـددة. وهـو مـا يجعل التفاعل يفرز قيمًا جديدة تضاف إلى الميراث الثقافي، بحيث تلعـب هـذه القـيم دورها فى توجيه سلوكيات البشر فى مختلف مجالات المجتمع، وكذلك فى إضفاء الطابع العصري على الـتراث. بالإضـافة إلى ذلـك فالثقافـة لهـا علاقتهـا بالإنسـان الفـرد الـذي يسـتوعب قـيم الثقافـة بداخلـه مـن خـلال عمليـات التنشـئة الاجتماعيـة والثقافيـة المختلفة والمتتابعة. وهو ما يعني أن الإنسان فى سلوكه يكون موجهـاً بقـيم اسـتوعبها بداخله، وفى ذات الوقت هي موجودة خارجه فى عقل الجماعـة تراقبـه. وبـذلك فـإذا انهارت ثقافة المجتمع إفتقد الإنسان القدرة على توجيه سلوكه وسقط أسير الإنحـراف والخروج على النظام [78].

بذلك تتشكل ثقافة المجتمع من مجموع القـيم التـي توجـه سـلوكيات الفـرد فى تفاعله مع الأخرين من الـبشر [79]. وذلـك يعنـي أن اخـتراق ثقافـة المجتمـع وإشـاعة الفوضي فى بنيـة الثقافـة والقـيم، وإحـلال ثقافـة وقـيم جديـدة محلهـا سـوف يـؤدى من ناحية إلى تأسيس فراغ فى الفضاء الثقافى للمجتمع، من الممكن أن يملأ بأيـة ثقافـة غريبــة ودخيلــه. إضــافة إلى أنــه ســوف يســاهم بصــورة فعالــه فى تأســيس حالــة

"الأنومى" الأخلاقيـة، حيـث تتآكـل المعـايير الضـابطة للتفاعـل الاجتماعـى والموجهـة لسلوك البشر. ومن ناحية ثالثة فإن ذلك سوف يجعل سلوك الأفراد فى المجتمع عاريـا من أى توجيه قيمى يضرب عشواء فى أى إتجاه، حيث يفقد البشر القدرة على التمييز بين الصواب والخطأ، الإستقامة والضـلال، وينحـدر التفاعـل الإجتماعـى إلى حالـة مـن الفوضى أشبة ما تكون بحالة الفوضى "الهوبزية".

إستنادا إلى ذلك نستطيع التأكيد على أنه ليس صحيحاً أن العولمـة الثقافيـة هـي الانتقال من حقبة أو من ظاهرة الثقافات الوطنية والقومية، والإتجاه إلى أعـلى حيـث الثقافة العالمية أو الكونية على نحو ما يدعي المروجون لفكرة العولمـة. بـل إنهـا تعـد فعل اغتصاب وعدوان رمزي على سائر الثقافات، وهو فعل مرادف للاختراق الذي قـد يتوازى مع العنف المسلح، فيهدر سيادة الثقافة فى سائر المجتمعات التي تفرض عليها العولمة. ذلك يعني أن العولمة هي نوع من سيطرة الثقافة الغربية على سائر الثقافات بواسطة مكتسبات العلوم والتكنولوجيا فى ميدان الاتصال[80]. والقول بسيطرة الثقافـة الغربية لا يعكس واقع الحال، لأنه فى الحقيقة سيطرة الثقافة الأمريكيـة التـي تتمـدد وتتسع على امتداد العالم واتساعه، حتى أن الثقافات الأوروبية باتت تـدرك خطورتهـا، وتنادي بما يسمى "بالاستثناء الثقافي"[81].

وإذا كانت الثقافة القومية التـي طورتهـا المجتمعـات عـبر تاريخهـا الطويـل قـد لعبت دوراً أساسياً فى تأكيد استقرار هذه المجتمعات، وتطويرها والحفاظ على ذاكرتها حية ومتفاعلة ومبدعة، فإن ذلك يرجع بالأساس لاتساع مساحة السواء فى بنيـة هـذه الثقافة. ونعني بالسواء تضمن هذه الثقافة لمنظومات قيم تؤكد على الفاعلية والإنتاج بدلاً من الركون إلى الدعة والاستهلاك، حيث تـدعو مضـامين هـذه الثقافـة إلى إشـباع حاجات الإنسان الروحية، بقدر ما تؤكد على إشباع حاجاته البيلوجية. إلى جانب ذلـك فإن بهذه الثقافة دعوة إلى التقشف لأنه مدخل إلى التراكم وبناء الحضارة، كما أن بهـا دعوة إلى التأمـل وإعـمال العقـل تحقيقًـا للإبـداع الـذي يعـد مـدخلاً لبنـاء الحضـارة المتماسكة والمتجانسة بالأساس.

وإذا كان التماسك المستند إلى التجانس يشكل طبيعة وخاصية الثقافة المحلية أو القومية، فإن القوة المستندة إلى التباين هـي التـي تشـكل طبيعـة ثقافـة العولمـة. إذا تأملنا بناء هذه الثقافة فسوف نجدها تتضمن عنـاصر عديـدة، التكنولوجيـا الحديثـة التي تعاظم وجودها حتى ملأ المكان الاجتماعي. تراكمت وتكثفـت فى حيـاة الإنسـان المعاصر ومجتمـع الرفاهيـة، حتـى شـكلت نوعيـة حيـاة جديـدة. ومـن الطبيعـي أن يصاحب وجـود التكنولوجيـا منظومـات قـيم وثقافـة جديـدة، طبيعتهـا مشـتقة مـن

التكنولوجيا كعنصر يتعاظم وجوده على ساحة الزمان والمكان. وإذا كانت الأسواق هى الأطر التي تستهدفها العولمة، فإن السوق شكل بدوره عنصر أعاد تشكيل الثقافة، فعلاقات السوق محكومة بقيم السوق كذلك، كل شئ له ثمن، وكل شئ قابل للتبادل. قيم جديدة جاءت مع العولمة تآكلت أمامها قيم تراثية وتاريخية عديدة، أصبحت مجردات أو مثل، كأنما هى أجهزة رمزية بدأت تأخذ طريقها إلى المتاحف، فى مقابل ذلك ذهبت إلى غير رجعة عواطف وقيمًا إنسانية أصبحت بالية. ومع تغير القيم تتغير رموز المكانة، لم تعد رموزاً معنوية، بل رموز أو عناصر مادية، تباع وتشترى من سوق المدينة، فى هذا الإطار تقدم ثقافة العولمة ظواهر ثقافية جديدة تقضي بها على عذرية الثقافة القومية وتبدد طهارتها.

وإذا كانت ثقافة العولمة هي ثقافة القوة العالمية التي تربعت على قمة النظام العالمي وبلا منازع، وربما استمر هذا التربع لعدة عقود فى الألفية الثالثة ولإشعار آخر. فميزانية دفاع الولايات المتحدة الأمريكية تعادل الآن – حسب تقديرات إستراتيجية – ميزانية أكبر عشرين دولة تأتي بعدها، وفى عام 2030 سوف تصبح ميزانية دفاع الولايات المتحدة معادلة لكل ميزانيات الدفاع فى العالم. وهو ما يعني أن تربعها على قمة بناء النظام العالمي سوف يستمر لفترة طويلة اللهم إلا ظهر جدل جديد للقوة فى عالم متسارع التفاعل كثيف فى طرح المتغيرات وهو الأمر الذى بدأت تباشيره تلوح فى الأفق.

خامساً: خلع العولمة للقداسة عن التراث

إلى جانب ذلك تسعى العولمة إلى القضاء على التراث واقتلاع رواسخة من جذورها، وذلك يرجع إلى أن التراث هو ما يميز الثقافة القومية عن غيرها من الثقافات. وهو ما يعنى أن التراث يشكل قاعدة أو أساس التباين بين الثقافات على الصعيد العالمى. ومن ثم فإذا كانت ثقافة العولمة تسعى إلى تحقيق التجانس على الصعيد الثقافى والعالمى فإنها ينبغى أن تتجه قبل ذلك لتدمير التراث، لكونة العقبة الكؤود أمام تحقيق التجانس. بالإضافة إلى ذلك فإنه نظراً لأن العولمة ذات طبيعة أمريكية بالأساس، وأن الولايات المتحدة الأمريكية مجتمع بلا تراث، فإنها تكون عادة على عداء عاطفى للتراث، بحيث يوضح ذلك السبب فى سعى العولمة للقضاء على التراث. بيد أن ثقافة التراث لها جذور ضاربة فى تاريخ البشر، لكونها تجسد رمزيًا إبداعاتهم للتكيف مع الطبيعة، التي خلقوا عرايا – سوى من العقل والحاجات البيولوجية – فى مواجهتها. حيث أبدع البشر الثقافة حتى تصبح آليتهم فى تكييف

وتعديل الطبيعة بما يساعد على إشباع حاجاتهم الأساسية، كما أن هذه الثقافة ذاتها تشكل الآلية التي يتفاعل بواسطة بعض عناصرها البشر "كاللغة". ثم هي أيضاً التي تتولى من خلال فاعلية منظوماتها القيمية تنظيم تفاعلهم مع بعضهم البعض فى مختلف المجالات الاجتماعية، بحيث تشكل منظومات قيم الثقافة أساس العقد الاجتماعي لقيام المجتمع. على هذا النحو تشكل الثقافة فى تطورها البعد المعادل أو المناظر لتطور المجتمع، فعلاقتها بالمجتمع علاقة متبادلة، حيث يؤدى تطور أحدهما إلى تطور الآخر فى نوع من التغذية الخلفية المستمرة. وكلاهما يبدأ من نقطة "صفر" أو نقطة انطلاق واحدة، وكلاهما فاعل فى تطوير ذاته وتطوير الآخر، كما أن كلاهما أيضًا يرجع إلى جذر واحد. وإذا كان البشر من خلال تفاعلهم على ساحة المجتمع قد أبدعوا تراثهم الثقافي، فإن هذا التراث يتشكل بدوره من تراكم الثقافة التي تدفعهم وتحفزهم لمزيد من الإبداع. بالإضافة إلى ذلك، فالتراث الثقافي هو كتاب المجتمع، الذي نستكشف فيه الطبقات الأركيولوجية لتطور عقله ورصد منجزاته.

ذلك يعني أن تبديد ثقافة العولمة للتراث الثقافي القومي يعني قطع المجتمع عن جذوره، ليصبح بلا قاعدة من تراثه، فاقد صلابته وهويته من ثم يصبح سهلاً لإعادة تطويعه وتشكيله. ذلك يدفعنا إلى استكشاف عناصر التراث الثقافي للمجتمع، التي أصبحت موضع هجوم العولمة وهي العناصر التي تتحدد باللغة، ومنظومات القيم التي تشكل بنية الثقافة. بمعنى المعاني الرمزية المنظمة لتفاعل المجتمع، والدين الذي يشكل القاعدة الأخلاقية للمجتمع، إضافة إلى التراث المادي للمجتمع، إلى جانب نوعية الحياة الاجتماعية فى واقعها اليومي الممارس. ذلك يعنى أن التراث الثقافي للمجتمع ينقسم إلى مكونين أساسيين، الأول يضم الثقافة المعنوية التي تحتوى على منظومات القيم واللغة والإبداع الرمزي للجماعة. على حين يضم المكون الثاني الجوانب المادية للثقافة، والتي تتضمن الأدوات التي يستخدمها الإنسان لإشباع حاجاته الأساسية، وهي ما تعرف بالتكنولوجيا، بغض النظر عن مستوى تطورها المادي. ونحن إذا تأملنا الثقافة المادية للمحتمع فسوف تبرز أمامنا مجموعة من الحقائق الأساسية.

أول هذه الحقائق أن إبداع الثقافة المادية فى سياق العصور السابقة كان أكثر يسرًا من إبداع الثقافة المعنوية، لأنها - أي أدوات الثقافة المادية - كانت أكثر مباشرة فى إشباع الحاجات الأساسية للبشر. ومن ثم فإبداعها كان متدفقًا من خلال المحاولة والخطأ، غير أن تدفق الثقافة المادية فى عصر العولمة أصبح يعتمد

بالأساس على تطور المعرفة أو الثقافة المعنوية. على هذا النحو نجد أن الاكتشافات العلمية والمعرفية تحدث أولاً ثم تتحول بعد ذلك إلى تكنولوجيا، أجهزة وأدوات تتولى إشباع الحاجات الأساسية للإنسان. وذلك يرجع إلى أن الأدوات المعاصرة أصبحت أكثر تعقيدًا، وتطورها لا يستند إلى الحاجة الموقفية، بقدر ما يستند إلى العلم والمعرفة، فالتطور المادى أو التكنولوجى من الضرورى أن يسبقه تراكم علمى ومعرفى[82]. ذلك يعنى أن تطوير التكنولوجيا المعاصرة أصبح يحتاج إلى تأهيل علمي، حديث ومعاصر، وأصبح تطوير التكنولوجيا المعاصرة يعتمد على رافدين أساسيين، الأول التطور العلمي والمعرفي والثاني التراكم التكنولوجي ذاته.

وتتمثل الحقيقة الثانية فى عدم صلاحية نظرية الفجوة الثقافية فى فهم أوضاع وديناميات الثقافة المادية المعاصرة فى عصر العولمة، وذلك يرجع إلي تأكيد نظرية الفجوة الثقافية، على أن الثقافة المادية تكون هي الأسرع من حيث قابليتها للتغير إذا قورنت بالثقافة المعنوية. حيث يقبل الإنسان التخلي بسهولة ويسر عن الأدوات المادية التي يستخدمها على حين من الصعب عليه - حسبما تذهب نظرية الفجوة الثقافية - أن يتخلى عن قيمة ومبادئه وأفكاره، أي الثقافة المعنوية. على خلاف ذلك نجد الأوضاع فى عصر العولمة، حيث نجد أن التغير المتسارع والحادث فى هذا العصر قد ألغى هذه الفجوة، وقام بتوسيع مساحة القابلية للتغير، وكذلك القابلية لقبول التغيير فى مختلف جوانب الحياة. إضافة إلى أن الإبداع فى الثقافة المعنوية، وكذلك فى الثقافة المادية المترتبة عليها لم يعد إبداعاً فرديًا بقدر ما أصبح إبداعًا مؤسسيًا تقوم به فرق البحث من ناحية، أو مؤسسات التطوير التكنولوجي من ناحية ثانية.

وتتصل الحقيقة الثالثة بأن التكنولوجيا أو الثقافة المادية الحديثة فى عصر العولمة قد اختزلت الفجوة بين الأجيال. ففي العصور السابقة كان هناك تباين فى الأدوات المادية كالملبس أو أدوات قضاء أوقات الفراغ، حيث نجد أن الثقافة المادية المعاصرة، أو السائدة فى عصر العولمة ألغت هذه الفجوة. فجميع الأجيال فى الأسرة تشاهد نفس المادة الإعلامية على شاشات التليفزيون كذلك تتعامل مختلف الأجيال مع الحاسبات الآلية بنفس الكفاءة وتحقق لها نفس الإشباع. فمثلا لم يعد هناك خلاف كبير بين ملابس الشباب والكبار أو الصغار، حيث تعمل ثقافة العولمة على تطوير النزعة المساواتية بين الأجيال فيما يتعلق بالعلاقة بالتراث الثقافي المادي للمجتمع، وكذلك إستخدام أدواته أو عناصره ومفرداته. ومثلما ألغت

الثقافة المادية للعولمة تباين العلاقة بالتراث الثقافي المادي بين الأجيال، فإنها قد ألغت التباين على أساس النوع فيما يتعلق بالثقافة المادية للمجتمع. فالمجتمع، ذكورًا وإناثًا، أصبح يستخدم ذات الثقافة المادية فى مختلف جوانب الحياة اليومية بنفس الكفاءة، سواء فيما يتعلق بالتكنولوجيا المنزلية أو تكنولوجيا العمل أو المتعلقة بالتسلية ووقت الفراغ.

واستطرادًا لذلك تتصل الحقيقة الرابعة بإستمرار توسيع النزعة المساواتية بين مختلف الطبقات الاجتماعية فيما يتعلق بعلاقتها بالثقافة المادية، بفعل تأثير العولمة. تأكيدًا لذلك أن العقود السابقة على فاعلية هذه الثقافة كانت تشهد تباينًا فى التكنولوجيا أو الثقافة المادية المتاحة لكل طبقة من الطبقات الاجتماعية، بحيث تختلف التكنولوجيا التي تستخدمها الطبقة العليا عن تلك التي تستخدمها الطبقة المتوسطة أو الدنيا. على خلاف ذلك نجد أن الطبقات الاجتماعية المختلفة تميل تقريباً إلى استخدام ذات التكنولوجيا المنزلية أو المتعلقة بقضاء وقت الفراغ، وذلك يرجع إلى حقيقة أن إنتاج الجملة أصبح الانتاج المميز لعصر العولمة. الذى أبدع آليات عديدة، حتى يرفع من مستوى القوة الشرائية أو القابلية للشراء عند مختلف الطبقات الاجتماعية. من هذه الآليات الإعلان والإعلام، حيث يعمل الإعلان على خلق الحاجات الاجتماعية لدى مختلف الفئات الاجتماعية، لاستهلاك ذات السلع واستخدام ذات الأدوات، وأيضا للحصول على ذات السلع والأدوات المادية. بيد أن الملاحظ فى هذا الصدد أن النزعة المساواتية فيما يتعلق بالعلاقة بتراث الثقافة المادية، يتجه إلى أن تكون هذه العلاقة على خلفية معايير الطبقة المتوسطة بالأساس. على هذا النحو تكون العولمة قد ألغت تباين علاقة الفئات الاجتماعية بمختلف جوانب التراث المادي للمجتمع.

وترتبط الحقيقة الخامسة باتساع هذه النزعة المساواتية لتشمل علاقة مختلف السياقات الاجتماعية بالتراث الثقافي المادي للمجتمع، حيث نلاحظ انتهاء العلاقة المتباينة بين السياقات الاجتماعية المختلفة بالتراث، وحلت محلها علاقة متجانسة. ففي العصر السابق على عصر العولمة كان لكل سياق اجتماعي تراثه الثقافي المادي المتباين، سواء من حيث طبيعة السكن أو الملبس أو الطعام، أو حتى التراث المادي المتعلق بقضاء وقت الفراغ. حيث كانت جوانب هذا التراث وعناصره تختلف من السياق الريفي إلى السياق الحضري أو البادية. ونظراً للتأثير الكاسح والفعال لثقافة العولمة، فإننا نجدها قد عملت على إلغاء تباين هذه البيئات لصالح تحقيق التجانس بينها. فقد أسست العولمة عناصر المسكن الحضري فى السياق

الريفي أو البدوي، وانتقل نمط الحياة الريفية إلى عشوائيات العاصمة. واتجه البشر فى مختلـف هـذه السـياقات لاسـتخدام ذات الأدوات فى ذات الـنمط مـن السـكن، ويستخدمون ذات التكنولوجيا لقضاء وقت الفراغ أو التفاعل الاجتماعي أو إشباع الحاجات الأساسية.

استنادًا إلى الحقائق الخمسة السابقة نستطيع رصد مجموعة من المظاهر التي أثرت من خلالها ثقافة العولمة على التراث الثقافي المادي للمجتمع. فمثلاً حدث تغير فى شكل السكن الحديث، وهو التغير الذي اتجه إلى تعظيم دور غرفة المكتب Study Room، الأمر أصبح فيه المسكن الحديث يحتوى على ثلاثة مكونات بدلاً من جناحي المعيشة والنوم التقليديين. وذلك لأن أجهزة التعلم والعمل الحديثة أصبحت تحتاج إلى مكان فى السكن الحديث. بالإضافة إلى ذلك يتجه تصميم المسكن الحديث إلى زيادة غرف النوم لزيادة مساحة الخصوصية، حيث أصبح كل فرد يحتاج إلى مكان خاص، يمارس فيه خصوصيته بغض النظر عن متغيرات السن والنوع. ذلك فى مقابل إلغاء "حجرة المسافرين" القديمة، واستيعاب غرفة الطعام فى غرفة المعيشة، لأن وجود عنصر "الضيوف من الخارج" لم يعد لها وجود بارز فى الحياة الأسرية، بسبب القيم الفردية التي أشاعتها ثقافة التحديث والعولمة. بالإضافة إلى ذلك بدأ يحدث تداخل بين غرفة الطعام وغرفة المطبخ، لأنه لم تعد هناك حاجة للمطبخ الكبير، الذى يستخدم لساعات طويلة فى إعداد الطعام على وسائل أو أدوات غير معاصرة. بل أصبح هناك اعتماد كبير على الخارج فى الحصول على عناصر الطعام، ابتداء من مستوى نصف الأعداد حتى الأعداد الكامل، الأمر الذي قلص الحاجة إلى "المطبخ" المنفصل الواسع[83]. إلى جانب ذلك فقد إمتلأ السكن الحديث بالتكنولوجيا المادية الحديثة لتحل محل التكنولوجيا القديمة، حيث تتوفر الأن الأجهزة السمعية، والبصرية وأجهزة المطبخ والتكييف والإدارة والحماية الأوتوماتيكية المبرمجة، التي توفر الوقت لإدارة أعمال أخرى. بالإضافة إلى ظهور أساليب التحكم المحلى لعدد من الأجهزة، مثال على ذلك الثلاجة المايسترو والتي تسيطر على بقية أجهزة المطبخ لاتصالها "بشبكة المعلومات الدولية". حيث توجد شاشة كمبيوتر على سطحها، وبالتعامل معها يمكن تشغيل الميكروويف والغسالة حتى تدفئة الحمام أو الإبلاغ عن الأعطال. مع تسجيل رسائل صوتية ومرئية "فيديو" لأفراد الأسرة الآخرين، إضافة إلى إمكانية الاتصال بها من التليفون المحمول لبدأ تسخين الطعام أو تشغيل المكيف مع ضبط درجة الحرارة.

وقد أتاح تحول الأجهزة المنزلية إلى الرقماتية إلى سهولة تشغيلها وتجميعها معاً، من خلال تحكم مركزي يصدر إشارات رقمية للتشغيل عن بعد بالهاتف الرقمي أو الصوت، بما له من سهولة متناهية. ومن الطبيعى أن يسهم ذلك فى تخفيض المهارات المنزلية، وفى تغيير الأدوار التقليدية للمرأة بالمنزل، فتوفير الوقت والجهد يساعدعلى بقائها خارج المنزل – للعمل أو لغيره – ويؤثر حتمًا على التفاعل والعلاقات الاجتماعية داخل الأسرة. وعلى الصعيد الآخر فإن سهولة الأعمال قد تؤدي إلى الكسل المسبب للسمنة، ثم ارتخاء العضلات فى حالة عدم ممارسة الرياضة. ومن جانب آخر فإن إلغاء عمالة الخدمات المنزلية، من نظافة وإحضار مأكولات وخلافه ينعكس على الشرائح الاجتماعية الدنيا والمحرومة أصلاً[84]. لأنها الفئات التي كانت تعيش استناداً إلى الدخول التي تحصل عليها من هذا النمط من فرص العمل. حقيقة أن هذه التطورات تفرضها ثقافة العولمة على التراث المادي للمجتمع، غير أن تسارع زمان العولمة وإنكماش المكان فى إطارها، يجعل انتشارها وفاعلية تأثيرها مسألة آنية وليست مستقبلية.

بالإضافة إلى ذلك فقد قضت ثقافة العولمة على التراث المادي الثقافي، الذي كان يحتمي ببعض البيئات المنعزلة من أجل الحفاظ على وجوده. فقد اختفت الوسائل المادية التقليدية التي كانت قائمة في المسكن الريفي فى طهي الطعام أو فى النوم أو التسلية، وحلت محلها الوسائل الحضرية الاصطناعية. التي تحركت بممارسات الإنسان وسلوكياته فيما يتعلق بهذه الجوانب من التفرد إلى النمطية، الأمر الذي يشهد بزحف ثقافة العولمة من العواصم الميتروبوليتانية إلى العواصم القومية، إلى السياقات الحضرية، حتى بلغ السياقات الريفية والبدوية وحتى السياقات المنعزلة. ثقافة العولمة تنطلق لتأتي على التراث المادي للثقافة المحلية، حيث ييسر لها الإعلام والإعلان الانتشار، وكذلك الانتاج بالجملة والتسهيلات الأخرى. وإذا كانت ثقافة العولمة هي بالأساس ثقافة استهلاكية، فإن ثقافة الاستهلاك هي الثقافة التي بدأت تنتشر فى السياقات الاجتماعية المختلفة، فمثلاً لم يعد الطعام الريفي بسيطاً وقريباً من حالة الطبيعة كما كان، بل طرأت عليه تعقيدات عديدة، ودخلت في تجهيزه عمليات إنسانية واصطناعية فصلته عن بيئته، وفصلته أيضًا عن الطبيعة.

الملبس القومي أيضًا كنوع من التراث الثقافي المادي بددت ثقافة العولمة هويته، يتجه الملبس في كل السياقات الاجتماعية لأن ينفصل عن سياقاته الاجتماعية وأطره أو متغيراته المحددة لطبيعته. في الحضر اقترب كثيرًا ملبس

الذكور والإناث مسقطًا بذلك التمييز على أساس النوع، كما اقترب ملبس الكبار من ملبس الصغار فأسقط بذلك متغير السن. لم تعد هناك كثيرًا أزياء المناسبات، وحل محلها الملبس النمطى الذي يصلح لكل مناسبة، اختفت الأزياء التقليدية المرتبطة بسياقاتها، كما اختفت الأكلات والأطعمة التقليدية التي ارتبطت بمناسباتها. لقد بدأ التراث المادي في هذه الجوانب يبحث عن متاحف يستسلم في إطارها إلى الدعة والاستسلام، فقد انسحب من عالم الحياة الفاعلة وتحول ليصبح شاهدًا على حياة كانت فاعلة. لقد كان للتراث الثقافي المادي وجود في التاريخ الماضي، غير أنه والتاريخ معه أصبح ينكمش في نطاق الوجود الإنساني لصالح "الآن" التي أصبح ملء الوجود الإنساني. لقد فقد التراث الثقافي المادي بهجته القديمة، لأن الاستفادة منه واستخدامه كانت تتحقق في ظل شعائر وطقوس مبهجة، فقد كانت الاستفادة من أدوات هذا التراث مصحوبة بعواطف ومشاعر البهجة، أو حتى عواطف الحزن حسب طبيعة المناسبة. لقد توارى هذا التراث المادي بمشاعره وأهازيجه، ليحل محله تراث مادي للعولمة يقتصر على الجانب الوظيفي والمادي أو الاستعمالي فقط، أليس ذلك مؤشرًا على موت الروح وفناء البهجة والسعادة من عالم الإنسان. ألا يدفعنا ذلك إلى استدعاء الصرخة التي سجلها عالم الأنثروبولوجيا الشهير برنسلاو مالينوفسكي معبرًا عن حسرة الإنسان في مجتمع "التروبرياند"، حينما نعى تراثه المادي في النصف الأول من القرن العشرين. حيث تبدد نظام "الكولا" بقواربه ورحلاته وأهازيجه التقليدية والشعائرية، أمام غزو القارب البخاري الحديث الذي أتى به المستعمرون، والذي قوض التراث المادي الثقافي وقوض معه السعادة الإنسانية للبشر في المجتمع.

لقد اختفت من حياتنا تراكمات من التراث الثقافي المادي، إختفت ألعاب الكبار في المساء حينما يرسمون "السيجة" على أرض الشارع، يلعبون ببساطة ويسعدون مع اللعب، ويؤكدون جوانب الروح والإبداع في حياتهم. اختفت ألعاب الكبار واختفت معها صناعتهم للسعادة، فقد أصبحوا يجلسون إلى جهاز "التليفزيون" يتلقون منه ما يقدم إليهم فى حالة من الكسل والخمول. ودون إحساس بسعادة غامرة، ولا انتصار في اللعبة يزيل قدرًا من التوتر المرتبط بهموم ومشكلات الحياة اليومية، ومع ضياع ألعابهم الجماعية المرتبطة بكبار السن ضاعت أيضًا جماعيتهم وعلاقاتهم الاجتماعية، وأصبحوا أكثر هشاشة في ممارسة الحياة. الصغار أيضًا أصبحوا عاجزين عن إبداع ثقافتهم المادية، السوق ومحلات "السوبر ماركت" أصبحت مخازن لشراء ما يريدون من ألعاب جاهزة، يلعبون بها وقد

يحطمونها إذا إمتلكوا الإمكانيات المادية لاقتناء غيرها. فقد تآكلت العاطفة التي تربط الصغير بلعبته، بل تولد لديه ميل إلى التخلص منها بحثًا عن لعبة أكثر تطورًا أو حتى لعبة جديدة. أصبحت المتعة كامنة في تغيير اللعب والبحث عن الجديد، وتآكل الإحساس القديم الذي يربط الطفل بلعبته التي صنعها وأبدعها ففيها بعض من ذاته، لذلك كانت دائمًا معه، يحتفظ بها في المكان الأمين لأن بها التاريخ الذي يذكره بلحظات الإبداع. كل هذا التراث الثقافي المادي تأتي عليه ثقافة العولمة، لتحل محله تكنولوجيا جديدة وحديثة تفرض قيمها علينا تدريجيًا، ونستوعب منطقها. بالإضافة إلى ذلك، فإننا نجد أنفسنا أمام ساحة جديدة هي الإنسان ذاته هذه المرة، حيث تسعى العولمة إلى تغيير طبيعته وهويته كما غيبت فيما مضى تراثه الثقافي المعنوي، وكذلك تراثه المادي.

أثرت ثقافة العولمة أيضًا على نظرتنا إلى التاريخ وشواهده المادية المتمثلة في الآثار التي تسجل تتابع مراحله، وأصبحت شاهده عليه. الآثار في أي مجتمع هي موضع احتفاء يصل إلى حد القداسة والتبجيل، لأنها تعكس عمر المجتمع ولحظات الإبداع في تاريخ هذا العمر. لذلك اهتمت الدول بآثارها، تحافظ عليها حفاظًا على شرف تاريخها، يشهد على ذلك المتاحف العالمية التي يذهب إليها البشر من كل حدب وصوب، ليستعيدوا من خلالها بعض لحظات تاريخهم أو الإبداعات التاريخية للآخرين. دون أن يرتبط ذلك بالثمن، لأن المتعة الحاصلة من الحياة مع هذه الشواهد لا تقدر بثمن، فالمتعة روحية ولا ينبغي تدنيسها بما هو مادي.

ثقافة العولمة لا تعرف القداسة، ولا تبجل التاريخ ولا تخلع عليه الاحترام لكونها ثقافة تعيش في نطاق ما هو آني فقط. لذلك دفعت إلى نشأة فن السياحة، الذي ساعد على تدفق موجاتها التقدم الهائل الذي تحقق في نطاق وسائل الاتصال والمواصلات، وانكماش المكان العالمي. بحيث ارتفعت معدلات تحرك البشر على سطح المعمورة، في نطاقها تنقل السياحة البشر من كل مكان للاستمتاع بالتراث الثقافي المادي للمجتمع، بمشاهدة هذا التراث لقاء الحصول على ثمن المتعة. في إعلانات السياحة تقدم لهم مثلاً صورًا تثير الاحترام للتاج الذهبي للملك الفرعوني، أو تمثال للملكة الفرعونية الجميلة والعظيمة، أدواتها الخاصة، صورتها وهي تتزين لقاء ثمن يدفعه السائح ثمنًا لمتعة المشاهدة. تروج حملات الدعاية السياحية في كل مكان لمشاهدة آثار التاريخ، داعية إلى متعة المشاهدة فى عصر العولمة، تنادى "تعالوا شاهدوا آثارنا واستمتعوا لقاء أرخص الأسعار، تعالوا وشاهدوا كل شيء،

حتى خصوصيات الملك والملكة، كما هي مسجلة على جدرانهم أو على صفحات بردياتهم" شاهدوا لكي تدركوا عظمة هؤلاء، وقدراتهم على صناعة تحولات التاريخ. ففى زمن العولمة وفي ثقافة العولمة، أصبح التاريخ يباع لقاء ثمن، ولقاء ثمن بخس كذلك.

مثال آخر للفتك بعظمة التاريخ علينا أن نتأمله، فقد علمتنا دروس التاريخ السابق على عصر العولمة أن الملوك العظام يجسدون العظمة الإنسانية، يهرع العامة إليهم يطلبون النعم والحسنات والعطايا. غير أن العولمة لا تعرف التفرد والعظمة، تسعى إلى فرض المساواتية، وتبتعد عن قيم العزوة لتتحرك فى إتجاه قيم الإنجاز. مثال صارخ ومؤلم فى معناة على ذلك، حينما تسافر مومياء الملك رمسيس أو أي من الفراعين العظام الآخرين إلى باريس في فرنسا. أو إلى الولايات المتحدة الأمريكية أو إلى إنجلترا وإيطاليا، حتى يشاهده العامة، حتى نحصل لقاء ذلك على حفنة دولارات لقاء مشاهدة العامة للملك نائم في سكونه. حتى سكونه الأبدي لم يحترم، تبيعه ثقافة العولمة لقاء ثمن، علينا أن نتأمل اللحظة التي تبزر فيها المنظومة القيمية لثقافة العولمة، أن يسافر الملك العظيم إلى العامة في كل مكان كي يتفرجوا عليه ويدفعون ثمنًا لقاء المتعة. لم تعد ثقافة العولمة تكتفي بأن تفتح خصوصياته لمشاهدة العامة، بل تردى الوضع حتى ذهب الملك بذاته إلى العامة ليحصل على ثمن المشاهدة. ومن الطبيعي أن نتحدث بعد ذلك عن تشوهات وأضرار بدأت تحدث في آثارنا، تسارعت سلبيات مضارها في السنوات الأخيرة. قد يجيب علينا قائل، بأن ذلك من مقتضيات صناعة السياحة. قد يكون ذلك منطقيا ولكننا نحتاج إلى منطق سياحة له بعد أخلاقي، يؤكد على احترام ومكانة التراث الثقافي المادي الأثرى للمجتمع، ويخلع عليه القيم التي كانت له، ولا يعامل بمعايير النزعة المساواتية التي تفرضها العولمة على كل شيء، وفي كل اتجاه.

سادساً: إضعاف الثقافة العربية تهديد للأمن القومى

أشرنا إلى أن الثقافة ومنظومات القيم المتضمنة فيها تشكل النسق المحورى فى بناء المجتمع، لكون منظوماته القيمية ومعاييره هى التى تتولى ضبط التفاعل الاجتماعى فى مختلف المجالات الاجتماعية. لذلك فإن غياب الثقافة أو ضعف قدرتها على الضبط من شأنه أن يؤسس حالة "الأنومى" الثقافية، وهى الحالة التى يفتقد فيها المجتمع إمتلاك القيم والمعايير الموجهة والضابطة لسلوك الأفراد فى

المجتمع، الأمر الذى يجعل سلوكيات البشر وأفعالهم ذات طبيعة عشوائية فى غاياتها ووسائلها. وبذلك ينهار الاتفاق الثقافى فى المجتمع، ويفتقد البشر القدرة على التمييز بين الأفعال والسلوكيات المقبولة إجتماعيا وتلك المرفوضه، وذلك لأن معايير التفرقة والتمييز لم تعد قائمة أو موجودة، وفى هذه الحالة تكتسى أفعال البشر الطبيعة النفعية، حيث تقبل القيم التى تحقق المصلحة والسعادة الفردية بغض النظر عن مصلحة المجتمع أو المجموع أو حتى إستمرار وبقاء المجتمع. وهو ما يعنى أن غياب الاتفاق الثقافى على قيم محددة يعنى أن المجتمع يعيش حالة من الفوضى، وأن نظامة الاجتماعى يواجه مشكلة وجودية أشبة ما يكون بالمشكلة الهوبزية، وهو ما يعنى حالة حقيقيه لإنهيار الأمن القومى.

وإذا كانت ثقافة العولمة قد إستهدفت الدين واللغة بهجومها فإنها قصدت من ذلك العمل بإتجاه تقويض أسس الثقافة القومية، بل والمجتمع القومى. فالهجوم على الدين وتشويهه، ومحاولة عزلة عن أن يشكل قاعدة للثقافة، من شأنه أن يؤدى إلى حرمان الثقافة من قاعدتها الأخلاقية. التى على أساسها يتصرف البشر بإعتبارهم كائنات إنسانية، يميزها الاعتقاد فى القيم والمثل بإعتبارها موجهات للعقل الإنسانى. ولذلك فإن حرمان الثقافة من قاعدتها الدينية يعنى حرمانها من المثل والعواطف النقية الطاهرة والتضحية من أجل الأخر كمدخل للتسامح الإنسانى، وطريق لبناء مجتمع عادل يليق بالإنسان. فالدين من شأنه أن يؤكد على مجموعة من الثوابت التى على البشر أن يعتقدوا فيها، والتى تلعب دورها كموجهات لتفاعل البشر مع بعضهم البعض فى مختلف المجالات الاجتماعية. وعلى هذا النحو يتغير المجتمع، وتتغير أو تتنوع تفاعلاته الاجتماعية لكن تظل ثوابته الدينية والأخلاقية باقية، ويظل المجتمع مشدود دائما إلى جذوره. قد يضعف المجتمع فى بعض المراحل التاريخية غير أن ضخ الحيوية فى الجذور، من شأنه أن يعيد للمجتمع حيويته وعافيته الثقافية والاجتماعية. ولذلك فإذا تمكنت العولمة من تجفيف الجذور، والقضاء على المعتقدات الدينية والقناعات الأخلاقية للبشر فى المجتمع، فإن ذلك يجعل المجتمع هشا، وضعيفا، بلا جذور ولا هوية، ويمكن أن تدفعه رياح عدائية وغير مواتية فى أى إتجاه. ومن الطبيعى أن يؤدى ذلك إلى الإحاطة بالأمن القومى الثقافى والاجتماعى وتذريته فى الفضاء.

ومثلما يعد تبديد الدين والأخلاق ضاراً بالأمن القومى للمجتمع، فإن تبديد اللغة ونشر الفوضى فى بنائها يؤدى تقريبا ذات الوظيفة. وحسبما لاحظنا فإن اللغة العربية تعرضت إبتداء من القرن التاسع عشر وحتى الآن لموجات متتابعة من

الهجوم والإختراق، تاره بفعل القوى الاستعمارية وتاره ثانية بفعل العمالة الأسيوية الوافدة، وتارة ثالثة بفعل إنهيار مؤسسات التنشئة الثقافية والاجتماعية من الداخل، وتارة رابعة بفعل الإختراق الثقافى لعملية العولمة. وقد كان من نتيجة ذلك تسرب مفردات كثيرة إلى بنية اللغة العربية، الأمر الذى كان كافيا للقضاء عليها وأصدار حكم بوفاتها. مثل كل اللغات التاريخية الأخرى، لولا أن القرآن الكريم أوحى به بلغة عربية مما ساعد نسبيا فى الحفاظ عليها وبقائها. وخطورة القضاء على اللغة أو إضعافها أنه ينشر حالة من الفوضى المعنوية فى فضاء المجتمع، حيث تغيب صيغة موحدة ومتفق عليها للتفاعل والتفاهم الاجتماعى بين البشر. ومن شأن ذلك أن يقطع صلة البشر بتراثهم المكتوب، ومن ثم يقطع علاقتهم بجذورهم الثقافية والفكرية الأمر الذى يؤثر على هويتهم، ويؤسس لديهم ما يمكن تسميته بفضاء الهوية، وهو الفضاء الذى يجعل البشر على إستعداد لقبول أنه هوية جديدة كمدخل لتبعيتهم وتبعية مجتمعاتهم. ذلك بالإضافة إلى أن تآكل اللغة يؤدى إلى تعطيل الإبداع الثقافى، وهو ما يعطل القدرة الإبداعية للمجتمع. ويجعله مستقبلا فقط لأبداعات الآخرين. وإذا كان إضعاف اللغة يعنى إضعاف العلاقة بالتراث، فإن ذلك يقود بطبيعة الحال إلى إضعاف إنتماء البشر للغتهم وتراثهم ومجتمعهم، وفى ذلك تهديد واضح للأمن القومى فى أبعاده الثقافية والاجتماعية.

بالإضافة إلى ذلك فإن إضعاف الدين واللغة والثقافة يعنى إضعاف مرجعية المجتمع، الأمر الذى ييسر تسريب مرجعيات غربية وغريبة على مجتمعاتنا، وإستناداً إلى هذه المرجعيات نبدأ فى تأمل عناصر مجتمعنا وثقافتنا. فإذا تأملنا كافة القضايا المثاره على الساحة الاجتماعية، فسوف نجد أنها تناقش من مرجعية غربية بالأساس، بعد أن تسربت هذه المرجعية إلى مجتمعاتنا. مثال على ذلك مناقشة قضايا المرأة، حيث يدرك المتأمل أنها تناقش إنطلاقا من مرجعية غربية بالأساس. فطرح القضايا المتعلقة بالنوع الاجتماعى التى تتضمن المساواة القسرية والحسابية بين الجنسين هو شق لعصا الأسرة، وذلك بدلا من تناول هذه القضية من مرجعية إسلامية حيث المساواة الكاملة بين الجنسين، على أساس من التكامل والتعاون والتراحم. ويرتبط بذلك تأمل مفهوم الأسرة الذى تريد ثقافة العولمة غرسة فى مجتمعاتنا، حيث ترى المرجعية الغربية إمكانية زواج رجلين أو امرأتين ليشكلا أو يشكلن أسرة. بينما ترى المرجعية الإسلامية أن الأسرة لها نموذج واحد يتحدد بزواج رجل وامرأة بإشهار إجتماعى على ذلك. ويمكن أن نقيس على ذلك قضايا عديدة تسعى المرجعية الغربية إلى فرضها علينا، كالقبول الاجتماعى بالإنجاب

خارج الزواج، أو حق المرأة فى التصرف بجسدها بإعتبارها مالكه له حسب ما تـذهب المرجعية الغربية، بينما الجسد هو ملك لخالقه حسبما تذهب المرجعيـة الإسـلامية لا يحق للإنسان أن يتصرف فيه كيف يشـاء. ومـن الطبيعـى أن يـؤدى القبـول بـذلك أو الخضوع له إلى الإضرار بالأمن القومى، لأنه يعنى وضع المجتمـع عـلى طريـق التبعيـة المعنوية والأخلاقية، وهى التبعية الأخطر كثيراً من التبعية السياسية والاقتصادية.

وبسبب إضعاف العولمة للقواعـد الدينيـة والأخلاقيـة للثقافـة، وبسـبب تغلغـل اللغات والثقافات الغربية فى مجتمعاتنا، ومن ثم تخلق حالـة مـن الفـوضى الإخلاقيـة والثقافية، فإن الفضاء الثقافى للمجتمع يصبح فارغا يمتلئ بثقافـات أغلبهـا ذو طبيعـة سلبية، لكونها لا تساعد على إسـتمرار حالـة الاجـتماع السـوى. مـن ذلـك مـثلاً ثقافـة الاستهلاك التى تتدفق إلى مجتمعات فقيرة هى أحوج ما يكون إلى إستثمار مـدخراتها المحدودة فى بناء التحديث، فى هـذا الإطـار نجـد ثقافـة الإسـتهلاك تعمـل عـلى هـدر وتدمير رأس المال الذى يمتلكه المجتمع. موجها إياه إلى شراء السلع من سـوق العولمـة وإستهلاكها، ومن ثم فهو يعطل تحديث المجتمع، وكـذلك يعطـل القـدرات الإنتاجيـة للـبشر ويحـولهم إلى كائنـات إسـتهلاكية، لا تسـتهلك كى تبقـى حيـه وباقيـة، ولكنهـا تستهلك لمتعة الاستهلاك فقط. وإرتباطا بثقافة الإستهلاك تنشر العولمـة ثقافـة إشـباع الغرائز والجنس الحرام، حيث تلعب تكنولوجيا الإعلان والإعلام وحتى المعلومات دوراً محورياً فى هذا الإطار. حيث تعمل على نشر ما يفجر الغرائز، وسلوكيات الجنس التى تتطلب الإشباع، إن لم يكن بالطريق المشروع، فمن خلال الزواج العرفى خارج الشرعية. أو من خلال الإغتصاب، حيث إنتشرت جرائم الجنس والتحرش بصورة واضـحة، حتـى طالت المحارم. وهو ما يعنى أن المجتمع قد إفتقد قيمـه ومثلـه وتوجهاتـه الإخلاقيـة، وفى ذلك إضرار بالأمن القومى، القيمى والأخلاقى للمجتمع، وهو الإضرار الـذى يكـون له إنعكاسه على أمنه الاجتماعى.

كذلك تعمل العولمة على نشر ثقافة الفساد فى المجتمع، ذلك أن قـوى العولمـة وأيـديولوجيتها دفعـت بالطبقـة العليـا، بإعتبارهـا قـوة إجتماعيـة، للسـيطرة عـلى المجتمع والسلطة. ونظراً لعدم نضج الطبقة العليا فى المجتمع العربى، وعدم إدراكها لأدوارها الاجتماعية وأبرزها العمل على تحديث المجتمع. وتحالفها بـدلاً مـن ذلـك مـع البرجوزيــة العالميــة لإسـتغلال مجتمعهـا، إضـافة إلى تحالفهـا مـع السـلطة وإفساد عناصرها، يساعد على ذلك حالـة الفـوضى الأخلاقيـة التـى تنـتشر فى فضـاء

المجتمع، وضعف القيم والمعايير وإسترخاء القانون. فإنه يكون نتيجة لكل ذلك إنتشار ثقافة الفساد فى المجتمع، وهى الثقافة التى تبرر قيمها ومعاييرها الإتجار فى السلع المغشوشة والضارة بالإنسان. أو الإتجار فى المخدرات، أو ممارسة الإحتكار بالنسبة لسلع تحتاجها الجماهير، أو إختلاس أموال البنوك رأس مال المجتمع، أو السعى لتصفية القواعد الأنتاجية للمجتمع خدمة للصالح الخاص ولو على حساب الصالح العام. وإذا كانت ثقافة الفساد لها إنتشارها فى سياق الطبقة العليا، فإن الرشوة تكون من نصيب الطبقة الوسطى والدنيا. بحيث يؤدى إنتشار ثقافة الفساد فى مختلف مجالات المجتمع إلى تحولها إلى صناعة وحرفة تنجز بإبداع، ومن الطبيعى أن تقتلع هذه الثقافة إذا تعمقت وإنتشرت جذور الأخلاق من المجتمع، وتعمل بالتالى على تهديد أمنه القومى.

المراجع

1- سليمان خلف: العولمة والهوية الثقافية، تصور نظرى لدراسة نموذج مجتمع الخليج والجزيرة العربية، المجلة العربية للعلوم الإجتماعية، جامعة الكويت، العدد الحادى والستون، شتاء 1998، ص ص 52-91 بخاصة ص 62.

2- كريم أبو حلاوة: الآثار الثقافية للعولمة، خطوط الخصوصيات الثقافية فى بناء عولمة بديلة، عالم الفكر، المجلد 29، العدد 3، يناير – مارس 2001 ص 180.

3- مايك فيذر ستون: ثقافة العولمة، القومية والعولمة والحداثة، ترجمة، عبد الوهاب علوبة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص 3.

4- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 178.

5- Toulmin, Stephen: Cosmopolis, The Hidden Agenda of Modernity, New York, The Free Press, 1990,P.173.

6- Ibid, P. 175.

7- Ibid,P.177.

8- مايك فيذر ستون: مرجع سابق، ص 6.

9- علاء عبد الهادى: الأمن الثقافى العربى، أسئلة وتأملات نظرية، شئون عربية، عدد 112، شتاء 2002، ص 46.

10- سليمان خلف: مرجع سابق، ص 63.

11- حامد عمار: فى مواجهة العولمة فى التعليم والثقافة، مكتبة الدار العربية للكتاب، الطبعة الأولى، 2000، ص 42.

12- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 184.

13- نفس المرجع: ص 184.

14- نفس المرجع: ص 184

15- محمد إبراهيم منصور: تعقيب "فى" العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية "ندوة" بيروت، تحرير أسامة الغزالى حرب، يونيو 1998، ص ص 354-355 بخاصة ص 355.

16- نفس المرجع: ص 354.

17- ليلى شرف: تعقيب "فى" العرب والعولمة، مرجع سابق، ص ص 357-358، بخاصة ص 357.

18- كـريم بقـرادون: تعقيـب "فى" العـرب والعولمـة، مرجـع سـابق، ص ص 358-359 بخاصة ص 359.

19- Stephen Tovlmin: Op, Cit, P. 180.

20- 17- Ibid,P.181.

21- جلال أمين: العرب والهوية الثقافية والمجتمع التكنولـوجى الحـديث، "فى" العـرب وقضية الهوية الثقافية "مؤتمر" المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 12-16 إبريل 1998، ص ص 58-69، ص 14.

22- نفس المرجع: ص 66.

23- حامد عمار: مرجع سابق، ص 43.

24- على ليلة: الثقافة القومية ومواجهـة العولمـة، حـدود التحـدى وآفـاق الإسـتجابة، اللجنة الوطنية لليونسكو "ندوة" 2003، ص 29.

25- سليمان خلف: مرجع سابق، ص 190.

26- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 190.

27- جلال أمين: مرجع سابق، ص 60.

28- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص 193.

29- أحمد بن نعمان: العلاقة الجدليـة بـين الإسـتعمار الثقـافى والشخصـية الجزائريـة، مجلة الثقافة، الجزائر، العدد 49، "يناير- فبراير" 1979 ص ص 117-155.

30- المرجع السابق: ص 118.

31- نفس المرجع: ص 118-119.

32- نفس المرجع: ص 124.

33- نفس المرجع: ص 119.

34- نفس المرجع: ص ص 122-123.

35- نفس المرجع: ص 65.

36- أحمد طالب الإبراهيمى: تخليص الثقافـة الجزائريـة مـن الشـوائب الإسـتعمارية، مجلة الثقافة، العدد 26، "إبريل - مايو" 1975، ص 6.

37- أحمد بن نعمان: نفس المرجع، ص ص 123-124.

38- نفس المرجع: ص 112.

39- نفس المرجع: ص 133.

40- حيدر إبراهيم على: آثار العمالة الأجنبية على الثقافة العربية "فى" العمالة الأجنبية فى أقطار الخليج العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، المعهد العربى للتخطيط، أغسطس، 1973، ص ص 251-270.

41- محى الدين صابر: نحو إستراتيجية للثقافة العربية، شئون عربية، العدد 115 مايو 1982، ص 24.

42- حيدر إبراهيم على: مرجع سابق، ص ص 251-252.

43- ذكى نجيب محمود: تجديد الفكر العربى، القاهرة، 1978، ص 224.

44- حيدر إبراهيم على: مرجع سابق، ص 257.

45- نفس المرجع: ص 261.

46- نفس المرجع: ص 258.

47- نفس المرجع: ص 261.

48- نفس المرجع: ص 258.

49- نفس المرجع: ص 261.

50- نفس المرجع: ص 253.

51- محمد عبيد غباشى: بؤس مزدهر قبل النفط وإزدهار بائس بعده، الأزمنة العربية، العدد 85، نوفمبر 1980، ص 6.

52- حيدر إبراهيم على: مرجع سابق ص 256.

53- جلال أمين: من صور الغزو الثقافى، العربى، العدد 1229، ديسمبر 1975، الكويت، ص 43.

54- حسن فتح الباب، السيد خميس: الواقع الثقافى فى مصر، الغزو المقاومة، قضايا عربية، بيروت، فبراير 1981، ص 147-148.

55- محمود أمين العالم: طريق الأصالة والمعاصرة "مناقشات"، قضايا عربية، العدد 2، بيروت، آيار 1974، ص 111.

56- حسن فتح الباب، السيد خميس: مرجع سابق، ص 148.

57- حامد ربيع: نظرية الأمن القومى العربى، والتطور المعاصر للتعامل الدولى فى منطقة الشرق الأوسط، دار الموقف العربى، القاهرة، 1984، ص 10.

58- عبد المجيد قزمان: تعدد المدارس الإجتماعية فى العالم الإسلامى وعواقبه الثقافية، الأصالة، السنة التاسعة "سبتمبر- أكتوبر" 1980، العدد 89، الجزائر، ص 103.

59- جلال امين: مرجع سابق، ص ص 10-12.

60- عبد المجيد قزمان: مرجع سابق، ص 104.

61- المرجع السابق، ص 104.

62- نفس المرجع: ص 104.

63- أحمد طالب الإبراهيمي: الثقافة كمقوم أساسى للتنمية، الثقافة، "فبراير – مارس"، 1977، الجزائر، ص 6.

64- محمد عابد الجابرى: العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات "فى" العرب والعولمة "ندوة"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 28-30 ديسمبر 1977، ص 22.

65- نفس المرجع: ص 27.

66- على ليلة: ثقافة المخدرات، البحث عن نموذج نظرى، دراسة غير منشورة "ندوة" المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية، 2003، ص 12.

67- محمد عابد الجابرى: العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، مرجع سابق، ص 14.

68- نفس المرجع: ص 18.

69- Jameson, Frodric: Postmodernism, The Cultural Lagic of Late Capitalism, London, 1991, P.81.

70- مايك فيذر ستون: مرجع سابق، ص 3.

71- على ليلة: قضايا ومشكلات التخلف فى العالم العربى، "كتاب التعليم المفتوح" جامعة عين شمس، كلية الآداب، 2000، ص 307.

72- على ليلة: العالم الثالث، مشكلات وقضايا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985، ص 213.

73- سهام الغرير: تعقيب ص ص 41-42 بخاصة ص 42 "فى" العرب والعولمة مرجع سابق، ص 42.

74- كريم بقرادون: مرجع سابق، ص ص 358-359.

75- كريم أبو حلاوة: مرجع سابق، ص ص 174-175.

76- نفس المرجع: ص ص 174-175.

77- على ليلة: العولمة والتراث الثقافى للمجتمع، مكتبة الإسكندرية "ندوة" العولمة والثقافة المادية، يناير 2006، ص 72.

78- نفس المرجع: ص 31.

79- عبد الاله بلقيز: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة "فى" العرب والعولمة مرجع سابق، ص ص 309-325 بخاصة ص 318.

80- نفس المرجع: ص 320.

81- Smith, B. C: Understanding Third World Politics, Theories of Political Development, 1996,Malgsia, P. 213.

82- خالد إبراهيم نبيل، سعيد ناصف: الإنعكاسات الإجتماعية للثورة الرقمية، تأثير تغير أسلوب المعيشة على الأسكان، المؤتمر المعمارى الدولى السادس I A C A المنعقد فى 15-17 مارس 2005 ص ص 123-134 بخاصة ص 132.

83- نفس المرجع: ص 131.

84- نفس المرجع: ص 132.

4

الفصل الرابع

مفهوم الهوية ومتغيراتها

للبحث عن مرجعية للفهم والتفسير

الفصل الرابع
مفهوم الهوية ومتغيراتها
البحث عن مرجعية للفهم والتفسير

تمهيد

تعد الهوية هي المجتمع معلقا في فضائه، أو هي مجموعة المعاني التي يعد كل ما هو واقعي تجسيداً لها، أنها الصورة أو الطبعة الكربونية الزرقاء للمجتمع. ليست علاقة الهوية بالمجتمع كما تذهب الصيغة الماركسية فيما يتعلق بالعلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي، ولكنها معكوسة فهوية المجتمع هي التي تحدد طبيعته الواقعية كما أنها في جوانب كثيرة منها تتشكل بمعطياته. أنها أقرب ما يكون إلي مفهوم العقل الجمعي الذي قال به إميل دوركيم الذي يضم بداخله تاريخ المجتمع، ماضيه وحاضره وربما مستقبله كذلك. ذلك يعني الإضرار بالهوية هو أضرار جسيم بالمجتمع. علي هذا النحو يعتبر التصدي لمعالجة الهوية هو تصدي لنوع الأسئلة الكبري التي تتعلق بوجود المجتمع، وحيويته أو فاعليته، وحضوره علي الساحة العالمية كفاعل مشارك في صناعة الأحداث وليس كمفعول به. علي هذا النحو فبرغم أن الهوية تتولي أحيانا تشكيل المجتمع لأن تطويرها تطوير له، فإنها ترتبط عادة بالمجتمع وتعبر عنه وليس بالنظام السياسي أو الدولة.

وتشكل الهوية كائنا عضويا فهي تنشأ أو تولد وتتطور، وقد تواجه الموت والانهيار. لذلك نجدها في تفاعلها مع البيئة المحيطة بها - سواء البيئة المحلية الداخلية أو البيئة القومية أو البيئة العالمية - تميل عادة إلي أن يكون نتاج التفاعل لصالحها. فهي تتفاعل مع الهويات الحضارية الأخري، تاريخية كانت أو معاصرة لتنتقي أفضل عناصرها لتستوعبها، فتزداد قوة وحيوية. فما تحصل عليه من الحضارات الأخري يشكل قيمة مضافة لها، إذا إستطاعت هضمة و إستعابة في نسيجها. وهي تتفاعل أيضا وبنفس القدر مع الهويات الفرعية الداخلية التي تحتضنها. وفي نطاق هذا التفاعل ينبغي أن تحافظ علي بعدين رئيسين، حيث يتمثل البعد الأول في أهمية أن تعمل الهوية القومية العربية الجامعة علي تنشئة الهوية الفرعية حسب طبيعتها ومفرادتها حتي تستوعب هذه الهويات روحها وجوهرها. بحيث تلعب الهوية العربية الجامعة دورها هنا في التأكيد علي ما هو مشترك بين الهويات الفرعية، ومن ثم تلعب الهوية دورها علي هذا النحو في تأكيد التماسك

الاجتماعي. غير أن عليها من خلال البعد الثاني – أي الهوية الجامعة – أن تبارك تنـوع الهويات الفرعية، كما تساعد علي توفير الظروف الملائمة لتعبر كل هويـة عـن نفسـها، عن تراثها وطبيعتها وطموحاتها، شريطة أن لا يصاحب ذلـك غلـو قـد يفـت في عضـد الهوية العربية الجامعة والمجتمع. ذلك أنه كلما تمكنت الهويات الفرعيـة مـن التعبـير الحر والصريح عن ذاتها، كلما ساعد ذلك علي تأكيد إرتباط الهويات الفرعيـة ببعضـها البعض، وكلما شكلت في ذات الوقت روافد فرعية تتدفق عـبر مختلـف إسـهاماتها إلي الهويـة العربيـة الجامعـة فتسـاعد في دعـم بنائهـا، وتزويـدها بطاقـات مـن الحيويـة والفاعلية.

والمتأمل لواقع الهوية القومية العربيـة يـدرك أنهـا تعـاني الآن مـن حالـة تراجـع وإنهيار، وهي الحالة التي لها أسبابها العديـدة. قـد يرجـع هـذا التراجـع والإنهيـار إلي فعل القوي الغربية المترصدة. والتي أدركت أن الهوية العربية والمجتمع العربي حباهـا اللـه بميزات عديدة، إستنفرت العداء الغربي الذي لدية عقدة التفوق والتمركز حـول الذات. فقد أدرك الغرب أن الأمة العربية تشغل موقعا عالميا فريداً يتـيح لهـا إمـتلاك قدرات إستراتيجية كبيرة. ثـم أن هـذه الأمـة تسـيطر عـلي ثـروات محوريـة في بـاطن أرضها، ابرزها البترول واليورانيوم وسائر المعـادن والمـوارد الإقتصـادية الأخـرى. ثـم أن هذه الأمة لم تمتلك ناصية الوفرة المادية فقط، ولكنها إمتلكت أيضا ثـروة مـن المعـاني الروحيـة التـي تتجسـد في كـون الأرض العربيـة مهـبط الـديانات الـثلاث اليهوديـة والمسيحية والإسلام. ومن الطبيعي أن يستثير ذلك عداء القوي الغربيـة المهيمنـة عـلي نظامنا العالمي، إبتداء من الأمبراطوريات الاستعمارية القديمـة وحتـي القـوي العالميـة المعاصرة المهيمنة عليه. وقد ساعد علي ذلك قرب الأرض العربية مـن الغـرب عمومـا، فغالبية الوطن العربي يقع قبالة أوربا بفاصل البحر الأبـيض المتوسـط. ومـن ثـم فقـد لجأت القوي الغربية إلي وسائل عديدة للأضرار بالأمة العربية حتي القتل. فقد شـنت الحروب المتتابعة للسيطرة عليها إبتـداء مـن الحـروب الصـليبية وحتـي الآن، جزأتهـا وفتتت بنيتها حتي تتمكن من السيطرة عليها.

على هذا النحو فسـوف يهـتم هـذا الفصـل بمعالجـة عـدة قضـايا أساسـية ذات طبيعة نظرية وتحليلية بالأساس. نحاول من خلاله تحديد أو تعريـف ماهيـة الهويـة، ثم العلاقة بين الهوية العربية الجامعة والهويات الفرعية. إضافة إلى تحديد المتغـيرات المؤثرة فى بنية الهوية العربية، سـواء صـدرت عـن الـداخل أو جـاءت مـن الخـارج إلى جانب إبراز ممانعة الهوية العربية فرض التآكل عليها وتذويبها.

أولا: تعريف الهوية وتعيين طبيعتها

تعد الهوية من المفاهيم الدينامية أو المتحركة، التي تتصل بالفرد أو الجماعة أو الطبقة أو المجتمع أو الحضارة. فدائرة الهوية وجذورها قد تضيق حتي تقتصر علي الفرد، وقد تتسع لتشمل الحديث عن هوية الحضارة، فالهويات لا تكون منعزلة بل هي متداخلة ومتصلة. ثم أن الهوية وأن شهد الماضي بداية تشكلها وإن عاصر الحاضر بعض ملامح إكتمالها، فإنها تكون مفتوحة علي المستقبل. بذلك فليست الهوية نسقاً مغلقا، بل هي نسق مفتوح إنفتاحاً أفقيا علي الحاضر تستقبل تفاعلاته فتؤثر فيه وتتأثر به، كما هي مفتوحة رأسيا علي المستقبل تتكشف من خلال مراحله. ومن ثم فقد قلنا أن الهوية هي حالة دينامية سائلة، من الصعب أن نبقي عليها سجينة مفهوم لفترة طويلة من الزمن. قد يكون وجودها قائم يرمز إليه المفهوم، غير أن طبيعتها والعناصر المكونة لها متغيرة، قد تغير من طبيعتها، فتكسبها طبيعة عابرة، غير أن هذا التغير لا يأتي علي عناصرها الثابتة والجوهرية.

علي هذا النحو فسوف نعرض في هذه الفقرة لمجموعة من التعريفات المتعلقة بالهوية. إرتباطا بذلك فإن تأمل التراث النظرى يصل إلى نتيجة أنه قد طرحت تعريفات عديدة للهوية، حيث يري بعضها أن الهوية في تحديدها الأساسي هي الصورة أو التصورات المعنوية للشئ المتجسد واقعيا. سواء كان المتجسد هو الفرد أو الجماعة أو حتي المجتمع. وإذا كان بعض علماء الاجتماع قد ناقشوا مسألة الهوية، فقد أدركها كل منهم من زاويته أو منظوره الخاص. تأكيدا لذلك يذهب عالم الاجتماع أميل دوركيم إلي القول بالعقل الجمعي الذي يتشكل من التراث المتدفق إلي المجتمع من الماضي، إضافة إلي التفاعل الحادث حاضراَ في المجتمع، بحيث يشكل هذا العقل الجمعي بناء معنوياً يعد كل ما هو واقعي إنعكاسا له. وإلي جانب أن هذا العقل الجمعي يتجسد واقعيا في المجتمع ونظمة وظواهرة، فإنه يشكل روح الجماعة ومذاقها. توضيحا لذلك حينما نشب نزاع بين ألمانيا وفرنسا حول إنتماء مقاطعتي "الالزاس" و "اللورين"، أكد دوركيم موجها بمقولة العقل الجمعي إلي أن "الالزاس" و "اللورين" ذات روح فرنسية[1]، بذلك يقترب مفهوم الهوية عند إميل دوركيم من مفهومه عن العقل الجمعي. وإذا كان إميل دوركيم قد رأي في الهوية روحا أو معاني علوية تجد تجسيدا واقعيا لها في المجتمع ونظمة وظواهره، فإننا نجد أن عالم الاجتماع فلفريدو باريتو يدركها من خلال مفهوم "الرواسب" Residuals الكامنة في الذات الإنسانية. والتي تشكل في مجموعها رواسب

الجماعة في مرحلة معينة، في هذا الإطار يري باريتو أن كل ما هو واقعي إبتداء من الجوانب المادية للمجتمع، وحتي الجوانب القيمية المعنوية، إنما هى تجليات لهذه الرواسب أو مشتقات عنها[2]. ومن ثم فإذا كانت هوية المجتمع كامنة في قمة المجتمع وفي فضائه عند إميل دوركيم، فإن الهوية تشكل قاعدته ومبعث إنطلاقه في الذوات البشرية عند فلفريدو باريتو.

وإذا كان ما سبق يشكل وجهة نظر التراث السوسيولوجي في "الهوية" فإننا نلاحظ أن التراث العربي والغربي قد تعرض للمفهوم من أكثر من زاوية. حيث يعرف أحد الباحثين الهوية بقوله " المقصود بالهوية الوطنية في معناها العام، ذلك الشعور الجمعي المشترك والشامل لمواطنين في دولة ما، وهو الشعور الذي يقربهم من بعضهم البعض، ويولد لديهم إحساساً بالانتماء للأرض التي يعيشون عليها، ويعزز الحاجة المشتركة للتعايش معا إلي حد ربطهم بمصير واحد. أنه شعور يولد في أدني درجاته الإختلاف عن الهويات الأخري، وفي أعلاه رابطة قوية أقوي من عوامل التمزق والاختلاف مهما تعددت أنواعه، سواء كانت عرقية أو دينية أو قبلية أو غيرها"[3]. بينما يعرف باحث أخر الهوية بإعتبارها " وعي بالذات والمصير التاريخي الواحد، من موقع الحيز المادي والروحي الذي تشغله في البنية الاجتماعية. وبفعل السمات والمصالح المشتركة التي تحدد توجهات الناس وأهدافهم لأنفسهم ولغيرهم، ومن ثم تدفعهم للعمل معا في تثبيت وجودهم والمحافظة علي منجزاتهم وتحسين وضعهم وموقعهم في التاريخ. الهوية من حيث كونها أمراً موضوعيا وذاتيا معا، هي وعي الإنسان وأحساسه بإنتمائه إلي مجتمع أو جماعة أو طبقة في إطار الأنتماء الإنساني العام. إن معرفتنا بها تساعدنا علي إدراك منشؤنا، ومن أين أتينا، وإلي أين نمضي، وما نريد لأنفسنا وللآخرين، وهو ما يوقعنا في خريطة العلاقات والتناقضات والصراعات القائمة"[4] ويري أنتوني جدنز أن مفهوم الهوية في علم الاجتماع مفهوم متعدد الجوانب ويمكن مقارنته من عدة زوايا، "فالهوية، بشكل عام، تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ولما يعتقدون أنه مهم في حياتهم. ويتشكل هذا الفهم إنطلاقا من خصائص محددة تتخذ مرتبة الأولوية علي غيرها من مصادر المعني والدلالة، ومن مصادر الهوية الجنوسه والتوجة الجنسي والجنسية، والمنطلقات الإثنية والطبقية الإجتماعية"[5].

ويميز جدنز في إطار تحديده للهوية بين الهوية الاجتماعية والهوية الذاتية، بإعتبارها هويات متقابلة، وإن كانت متفاعلة متداخلة، حيث يري أنه يمكن التمييز بين الهويتين إستناداً إلي مؤشرات محددة. وفي تحليلة للهويه الاجتماعية يري أن

الهويات الإجتماعية تتضمن أبعادا اجتماعية. وبذلك فهي تؤكد علي مؤشرات عديدة منها أن البشر " متشابهون" مثلهم مثل غيرهم من الناس. وتعرف الهويات المشتركة، بإعتبارها الهويات التي ترتكز علي منظومة من الأهداف والقيم والتجارب المشتركة، ومن ثم فهذا النمط من الهويات يستطيع أن يشكل قاعدة مهمة للحركات الاجتماعية. ومن الأمثلة علي ذلك الحركة النسوية والبيئوية، والنقابية العمالية والحركات الأصولية، والوطنية. ففي مثل هذه الحالات تتخذ الحركات من الهوية الاجتماعية المشتركة مرتكزاً ومصدراً قويا لتوجهاتها وأنشطتها[6]. وإذا كانت الهويات الاجتماعية دليلاً علي التشابة بين الأفراد، فإن الهوية الذاتية "أو الهوية الشخصية" تضع الحدود المميزة لنا بوصفنا أفراداً. وفي هذا الإطار تشير الهوية الذاتية إلي عملية التطور الذاتي التي ترسم من خلاله ملامح متميزة لأنفسنا ولعلاقتنا مع العالم من حولنا. وتستمد الهوية الذاتية كثيراً من عناصرها، إستنادا إلي ما تذهب إليه نظرية التفاعلية الرمزية، من التفاوض أو التفاعل المستمر بين الفرد والعالم الخارجي. وهو التفاعل الذي يسهم في رسم وإعادة تشكيل تصور الفرد لنفسه، كما يسهم التفاعل بين الذات والمجتمع في ربط العالمين ببعضهما البعض. وإذا كانت البيئة الثقافية والاجتماعية تعمل عملها في تشكيل الهوية الذاتية، فإن العامل والخيار الفرديين يقومان بدور مركزي هام في هذا المجال[7].

علي هذا النحو فبإمكاننا أن ننظر إلي تشكيلات الهوية أو الهويات وفق متصلات أفقية ورأسية متداخلة. فعلى المتصل الأفقي يمكن تمييز عدة أنماط من الهوية، الهوية الذاتية في مقابل الهويات الموضوعية أو الجماعية أو هوية الجماعة، ثم هوية المجتمع. ومن الواضح أن الانتقال من الهوية الذاتية إلي الهويات الموضوعية يعني التخلي عن مكونات معينة وإكتساب مكونات جديدة. إضافة إلي أن الهويات الموضوعية تتشكل عادة ليس من تجميع الهويات الذاتية، ولكن من خلال تفاعل هذه الهويات مع بعضها البعض لتتشكل من خلال التفاعل هوية جديدة. حيث يؤدي تفاعل الهويات الذاتية إلي بروز هوية الجماعة إلي جانب عناصر أخري، فمن خلال التفاعل تتخلق عناصر إضافية تجعل هوية الجماعة أكثر ثراء من الهويات الذاتية التي شاركت في تشكيلها، وبنفس المنطق تتشكل هوية المجتمع، حيث نجد أن تفاعل الجماعات المختلفة يولد هوية المجتمع. علي المتصل الرأسي نجد هويات أخري تتجلي أو تظهر، لكنها هذه المرة تبدأ من أعلي المتصل إلي أدناه. في أعلي المتصل توجد الحضارة التي لها هوية ورح، هذه الهوية الحضارية تفرض طبيعتها وعناصرها علي التكوينات الأدني، الأضيق

جغرافيـا، والأقـل نطاقـا مـن الناحيـة الزمانيـة أو المكانيـة أو الاجتماعيـة. وبـرغم أن المتغيرات الفاعلة في الحضارة والتي شكلت بنيتها وهويتها لها وجودهـا في التكوينـات الأقل كالتجمعات الإقليميـة والمجتمعـات والجماعـات، فـإن ثمـة عنـاصر أو متغـيرات جديـدة تضـاف إلي المسـتويات الأقـل مـن الحضـارة، فتكسـبها طبيعـة وتميـزاً داخـل الحضارة. فالحضارة الإسلامية تحتوي علي مجتمعات تلتزم نسبيا بأسس الحضارة، وإن تميزت عن بعضها البعض في بعض الجوانب. وكذلك الحال بالنسبة للحضـارة الغربيـة، أو الحضارات الأخري، التاريخية والمعاصرة. غير أنه من الضروري التأكيد عـلي حقيقـة أساسية تتمثل في أننا إذا تأملنا الهويات المتعددة علي المتصل الأفقي أو الرأسي فسوف نجد أن كل هوية من الهويات المختلفـة يوجـد متغـير يلعـب دوراً محوريـا في بنائهـا وتحديد طبيعتها.

ثانياً: الهوية القومية، بعض الظواهر والحقائق الأساسية

تعد الهوية حقيقة معنوية يمكن تخيل طبيعتها وحدودها، غـير أن مـن الصـعب تجسيد مواقعها أو الأمساك بها ماديـا. وبـرغم معنويتهـا إلا أن تأثيرهـا عـلى الإنسـان والمجتمع ذو طاقة حديدية. وهى دائما تشكل المتغير الفاعل فى حياة الشعوب حيـنما تصبح الهوية واحدة ومتجانسـة ومتماسـكة، فـإن ذلـك يـنعكس عـلى قـدر التماسـك والفاعلية للمجتمع الذى يحمل هذه الهوية. وبقدر ما تكون الهوية قادرة على إعـادة إنتاج نفسها بقدر ما يشير ذلك إلى حيوية المجتمع الذى تعبر عنه الهوية. ولمـا كانـت هذه الهوية ذات طـابع معنـوى كـما أشرت، فـإن تلمسـها يتحقـق عـن طريـق إدراك الحقائق والظواهر التى تعبر عنها أو التى تتجلى الهوية من خلالهـا. ونعـرض فى هـذه الفقرة لظواهر الهوية، وحقائق الهويـة. فى محاولـة لتعيـين حـدودها، والإقـتراب مـن تلمس طبيعتها.

1- ظواهر تتعلق ببنـاء الهويـة: يشـير تأمـل التعريفـات السـابقة للهويـة إلي بـروز مجموعة من الظـواهر الأساسـية. وتتمثـل الظـاهرة الأولي في أن الهويـة حقيقـة كلية، تتبدي كليتهـا مـن خـلال إمتـدادها الزمـاني لتـاريخ الجماعـة بمـا في ذلـك طموحاتها المستقبلية، ثم هي تمتد إجتماعياً لتعكس وتحتـوي التفاعـل الحـادث في المكان الاجتماعي لذات الجماعة. وتشهد الظاهرة الثانيـة عـلي وجـود متغـير محوري يشكل قاعدة الهوية، لـيكن هـو المتغـير القاعـدة، مـن هـذه المتغـيرات الرواسب البيلوجية التي قـد نترجمهـا بـالعرق أو السـلالة، وقـد تكـون اللغـة أو الثقافـة أو هـما معـا، أو الـدين، أو البيئـة الجغرافيـة التـي تعـيش في نطاقهـا

الجماعة. بحيث يؤدي دعم المتغير المحوري في الغالب إلي دعم الهوية، كما يؤدي هدر فاعلية هذا المتغير في الغالب إلي هدر أو فرض تآكل الهوية. بينما تشير الظاهرة الثالثة إلي أن الهوية تلعب دورها في تأكيد تماسك الجماعة، حيث يتحقق هذا التماسك من خلال الثقافة المشتركة التي تنظم التفاعل بين البشر. فمن خلال التفاعل تتولد أهداف وطموحات مشتركة من المفترض أن تسعي الجماعة لتجسيدها. وبذلك يشكل التفاعل والأهداف المتولدة عنه آلية لتأكيد تماسك الجماعة، وهو الأمر الذي يسهم بدوره في تأكيد تماسك الهوية. بالإضافة إلي ذلك توجد عملية أو ظاهرة التنشئة الاجتماعية، التي من خلالها يستوعب الفرد ثقافة المجتمع أو الجماعة. إذ تشكل قيم الثقافة العنصر الذي يربط الفرد من داخله ببناء الجماعة أو المجتمع أو الحضارة، حيث يغرس الضمير الفردي الذي يكون له تردده الذي يعكس ذات التردد المتضمن في ثقافة وتنظيم الجماعة الاشمل. وإذا كانت التنشئة الاجتماعية والثقافية من قبل الجماعة فإن الانتماء للجماعة يعد شعور يبرز من داخل الفرد، حيث يشير الانتماء إلي هوية تتشكل من مزيج من العناصر الموضوعية والذاتية في واقع تاريخي وإجتماعي محدد. وقد يبلغ إحساسنا بالانتماء درجة قصوي من الذاتية، ويتحول إلي تجربة نفسية لا تقبل النقاش والتحديد كما تذهب الشاعرة العراقية العظيمة "نازك الملائكة". حينما رفضت مناقشة معني العربية والقومية العربية، معتبرة أن مجرد الاقدام علي تعريف هذه المفاهيم الكبري عملية عقلانية مستوردة من الحضارة الغربية. مؤكدة أننا نحن العرب "تقبلنا الحقائق الكبري تقبل تسليم دون أن نناقشها أو نحاول تعريفها، وكان ذلك أساس حكمتنا الشرقية. لا، لم نحاول أن نعرف أشياء مثل "الله" و "العروبة" حتي جاءنا العصر الحديث الذي أسلم قيادة أذهاننا إلي أوربا المتشككة ... إن القومية العربية – مهما كان تعريفها – تنمو في قلوبنا، بمعزل عن وعينا، وتختلط بكل قطره في دمائنا. وترسب في عظامنا وتتصلب معها ... وليس لنا يد في تكوينها ولا سيطرة لنا عليها ... ونحن لا نحتاج إلي أن ندعم ضرورتها بأي دليل غير وجودها نفسه"[8]. ذلك يعني أن عملية التنشئة علي الهوية هي عملية وسيطة بين ثقافة المجتمع وقيمه وتنظيماته التي تدفقت من خلال التنشئة إلي داخل الفرد فغرست أوتارها، وبين إتجاه الفرد إلي الجماعة أو أنتمائه لها لكونه أصبح مشدودا لها ومنجذبا نحوها.

2- حقائق كاشفة لطبيعة وأبعاد الهوية: في نطاق مناقشة الهوية من أجل تعيين طبيعتها وتعريف أو تحديد حدودها طرحت مجموعة من الحقائق الأساسية. وتتمثل الحقيقة الأولي في أن الحديث عن الهوية يعد من الأسئلة أو المسائل الكبري، لكونها تتصل بهوية جماعات ومجتمعات وربما حضارات. إرتباطا بذلك فإن مناقشة هوية جماعة أو مجتمع يفرض علينا التعرض لتساؤلات كبري كذلك مثل منشأ الجماعة وإكتمالها هويتها. وكذلك أنتماء الجماعة وشبكة مصالحها، إضافة إلي علاقاتها بعالمها المحيط سواء بأعدائها ومن هم، أو بأصدقائها. كما يرتبط بذلك طرح التساؤل المتعلق بإشكالية "من نحن" سواء من مدخل تفكيكي لنتوصل إلي تكوين الهوية والعناصر المشكلة لها، أو من مدخل تركيبي يسعي إلي تركيب العناصر المتناثرة والتأليف بينها لتنتظم في تشكل "النحن أو الهوية"[9].

وتشير الحقيقة الثانية إلي أن الهوية لها وجودها الفاعل الحي والمنتج[10]. ونقصد بفاعلية الهوية وحيويتها أن تكون إيجابية نحو إعادة إنتاج مكوناتها وطبيعتها أو ذاتها بما يتلاءم مع واقعها البيئي المحيط، وفي ذات الوقت أن تلعب دوراً واضحا وإيجابيا نحو إنتاج الواقع البيئي المحيط بما يتلاءم مع نموها وتحقيق إحتياجاتها. وإرتباطا بذلك فإنه إذا أصيبت الهوية بالخمول وعدم القدرة علي إعادة إنتاج عناصرها وذاتها، فإنها تتحول خلال تفاعلها مع الهويات الأخري من فاعل إلي مفعول به. وفي هذه الحالة تبقي الهوية علي ضفاف مجري الهويات، لا تستطيع أن تشارك في التفاعل الحادث في المجري الرئيسي، لأن المشاركة فيه تتجاوز قدراتها. وفي هذه الحالة فهي إما تظل علي الضفاف يستعان بها لتحقيق مصالح وأهداف هويات أشمل أو أقوي أو أكثر فاعلية، أو يصيبها التراجع والتآكل فتتكسر وتتشرذم إلي هويات فرعية أصغر، عاجزة بحكم طبيعتها عن إمتلاك آيه فاعلية.

وتؤكد الحقيقة الثالثة علي أن "الهوية بهذا الاعتبار فيض متجدد لا يمنعه نواته الصلبة من إمكاناته للتفاعل مع الواقع المتغير"[11]، في إطار ذلك فإن الهوية تقود تفاعلا علي ثلاث جبهات. علي الجبهة الأولي تسعي الهوية إلي التأكيد علي عناصرها وإعادة دعمها بما يجعلها قوية غير قابلة للأختراق، ولذلك تسعي الهوية الفاعلة إلي تطوير المؤسسات أو التنظيمات التي تعمل علي ضخ الحيوية في مكونات الهوية، بما ينعكس علي قوة الهوية وفاعليتها. وفي نطاق الجبهة الثانية تسعي الهوية إلي تهيئة البيئة المحيطة لها، بما يجعلها بيئة ملائمة لها، بحيث يؤدي

تفاعل الهوية في إطار هذه البيئة المحيطة إلي توليد قيم مضافة لقدرات الهوية، ومن ثم تقترب من كونها هوية فاعلة لا مفعول بها في إطار بيئتها. بينما تعمل الهوية علي الجبهة الثالثة في إتجاه المستقبل، حيث تطرح علي الهوية في اللحظة الحاضرة، - التي هي باب أو عتبة المستقبل - كثيراً من المتغيرات التي علي الهوية أن تتفاعل معها بما يقوي بنيتها ويؤكد فاعليتها، علي هذا النحو فإن الهوية تعمل علي تطوير ذاتها بما يؤهلها للفعل والفاعلية في عالم متغير.

وتذهب الحقيقة الرابعة إلي أن البيئة العالمية التي تعيش في إطارها الهوية تشكل ساحة لتفاعل الكيانات، التي تتفاعل مع بعضها تبادليا، وعبر هذا التفاعل تتدفق قيم مضافة هنا، ومستلبة من هناك. علي هذا النحو " فإن الهوية هي قوة الممانعة فينا إزاء قوة الاستلاب التي يمكن أن تمارسها هوية أخري علي هويتنا وإستتباعاً علي وجودنا الخاص. وهي أساس قوة الاحتفاظ بالحضور و الشخصية، وبالتالي أساس الإحتفاظ بمركز علاقات التكافؤ بين الهويات بدلا من علاقة التسلط أو الاستتباع أو الاستبعاد. فالهوية هي أشبه ما تكون بجهاز المناعة في الجسم الذي يحول دون فتك الأوبئة به، والذي يعتبر نقطة إنطلاق لكل الأدوية اللازمة لعلاج الأمراض الطارئة والعلل المهددة. بذلك نجد أن الهوية الراسخة والحية والفاعلة تشكل الأرضية الأساس لدينامية تصد ومواجهة شرسة وقوية، لأي عدوان يمكن أن يتعرض لها بخطر الزوال. وإرتباطا بذلك فالهوية لا تستمد وجودها فقط من نفسها، وإنما تستمد وجودها أيضا من الآخر، وبالتحديد من علاقتها مع الآخر. ومن هنا يكون منشأ القلق والتوتر الذين يصيبان الهويات، هذا القلق والتوتر يختلفان بإختلاف قوة الهويات وموقعها التاريخي وفاعليتها الحضارية. فالهويات القوية والفاعلة تاريخيا وحضاريا يكون إقترابها من الآخر أقل حرجا وخوفا، إن لم يكن بلا خوف أو بلا حرج علي الإطلاق. بينما الهويات الضعيفة علي مستوي الحضور والفاعلية التاريخية والحضارية تكون علي النقيض من ذلك، إذ تقوي لديها رغبة الالتصاق بنفسها، كما يشتد شعورها بالخوف من الآخر"[(12)]. والهوية القوية والفاعلة تطلب من البيئة المحيطة وما تتضمنه من هويات، التكيف مع إحتياجاتها ومصالحها، بينما تنتظر الهويات الضعيفة مستسلمة، إما لتعيين أدوار لها في نطاق إستراتيجية هويات أخري، أو تقبل بالانكسار والتفتيت لأن ضغوط الخارج عليها لم تستطيع مواجهتها أو حتي التكيف معها.

وتتصل الحقيقة الخامسة بطبيعة التفاعل الكائن بين الهويات الحضارية والكيانات التي تجسد واقعيا متضمناتها، ففي عالم تتفاعل فيه أو تتصارع الكيانات

بهوياتها، من الطبيعي أن تسعي كل هوية تعبر عن كيان واقعي يجسد متضمناتها إلي توفير البيئة الملائمة لتحقيق مصالحها. بعض الهويات تمتلك القدرة علي إختراق بنية الهويات الأخري، إما بفعل تقدم وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات، إضافة إلي وسائل عديدة، آخر مراتبها إستخدام القوة المسلحة والصراع المسلح لفض عذرية الهويات الأخري، وأخضاعها أو تبديد معالمها. في مقابل ذلك فقد تتحرك هويات أخري عديدة لتشكل تحالفات تسمو بأوضاعها إلي هوية أشمل تمتلك القدرات التي تمكنها من الممانعة، والوقوف في مواجهة الاختراق. إستخدام القوة هو ما تفعلة الهوية الأمريكية، بينما تسعي الهوية الأوربية أو الهوية الأفريقية حثيثا نحو بلورة ذاتها. وهكذا تتشكل الهويات علي الصعيد العالمي، حتي تلك الهويات الضعيفة التى تسعى من خلال تحالفها إمتلاك القدرة علي الممانعة. وفي نطاق الأسلوب الثالث تقف الهوية موقف الممانعة، تحافظ علي طبيعتها، تحصن ذاتها ضد الأختراق بأشكاله العديدة. لا تدخل صراعاً غير متكافئ، حتي تمتلك كل أسباب القوة التي تحسم الصراع لصالحها، ولدينا الهوية الصينية وتجسدها الصين بإعتبارها كيان واقعي لها، نموذجا لهذا السلوك. وفي الحالة الرابعة تقف الهوية ساكنة بلا حراك، جسدها تهرأ من كثرة إختراقه، لا تسعي إلي أستنفار قدراتها وإرادتها للتماسك ناهيك عن إستدعاء قدرتها الممانعة أو المقاومة. لا تفعل أكثر مما يفعله الخروف أو الدجاجة التي تنتظر الذبح، تدرك كل أدواته، لكنها لا تحرك ساكنا، أو تتحرك حركات عشوائية مذعورة لا تحقق هدفا ولا نتيجة. فإذا ظلت وقتا طويلاً رهينة هذا الوقف السلبي، الذي يشكل إرهاقا لها، فإن ذلك يؤدى إلى تراجعها وتفتيتها أو تشرذمها وتذريتها إلي هويات أقل، أليست هذه حال الهوية العربية ؟ !!.

وتؤكد الحقيقة السادسة علي أن تراتب المواطنة والانتماء من شأنه يضعف الهوية. ونقصد بذلك أن المجتمع الذي ينقسم إلي جماعات ومن ثم إلي هويات ،من الممكن أن يقع في خطأ تراتبية المكانة أو الهوية. حيث نجد أن بعض الجماعات في المجتمع تحصل علي غالبية الامتيازات، بينما لا يتأتي ذلك لهويات أخري. في هذا الإطار فإننا إذا نظرنا إلي المجتمعات العربية، فسوف نجد أن هذا الوضع هو السائد في أغلبها، ففي السعودية تحصل قبيلة آل سعود ومنطقة نجد علي إمتيازات لا تحصل عليها قبائل منطقة الاحساء الشيعية، كذلك القبائل الأصلية في الكويت في مقابل البدون الذي لا يحصلون علي إمتيازات حتي أنه لا إعتراف بالجنسية لهم. في قطر حيث القبائل الأصلية في مقابل "الهولة". مثال على ذلك في لبنان

يحصل المسيحيون الموارنه على إمتيـازات لا تحصـل عليهـا في مقابـل فئـات المجتمـع اللبناني الأخري. في العراق السنة قبل إنهيار النظام الدكتاتوري السابق، والأكراد الآن في مقابل مختلف الفئات الإجتماعيـة التـي تحصـل عـلي إمتيـازات أقـل. "كالبيـاسرة" في السعودية الذين يشغلون مكانة أو مرتبة أقل من القبائـل الأصـلية، العـرب في مقابـل البربر في المغرب العربي، وهكذا نجد أن كل بلد عربي يسوده تباين الهوية، الأمر الـذي يعوق نمو أو تبلور المواطنة. والأكثر من ذلك أن تراتبية الهوية تقـود غالبـا إلي ضـعف الانتماء، فأعضـاء الهويـة ذات المرتبـة الأقـل يتآكـل إخلاصـهم أو إنـتمائهم للمجتمـع والدولة التي تضغط لإبقاء التفاعل في إطاره. وإذا كان ذلك يقـع حـتما عـلي الصـعيد القطري، فإنه يتحقق بإمتياز علي الصعيد العربي، حينما تتراتب الهويات العربية وفقـا لامتلاك الثروة، فالخليجي النفطي هو السـيد دائمـاً، والعـربي الآخـر هـو الأجـير، وبـين الأجير والسيد تباعد، وتتسع المسافة الاجتماعية برغم إجتماعهما في مكـان واحـد. وفي إعتقادنا أن هجرة ملايين كثيرة من المجتمعات العربية الفقيرة إلي مجتمعـات الخلـيج للعمل فيها، لعبت دوراً سلبيا محوريا في تأسـيس جفـوة أو فجـوة مشـاعرية، شـبيهة بتلـك التـي توجـد بـين السـيد والأجـير أضرت أو لنقـل أطاحـت بـالأحلام القوميـة والوحدوية علي الصعيد العربي.

وتذهب الحقيقة السابعة إلي إبـراز حالـة تجـاذب الانـتماءات وسـيولة الحـدود والعلاقات والوعي والولاء والعصبية، وجميعها تتصـل بجوانـب الهويـة، عـلي سـاحتها تتلاقي الدوائر أو تنفصل أو تتصـادم، تنسـجم أو تتنـافر، تنـدمج أو تتنابـذ. في دوائـر الهوية هناك من يعتبرون خارج الدائرة بفعل النزعة الأقصائية، ومـن يعتـبرون داخـل الدائرة بفعل النزعة الاستيعابية. وهناك الهويات المتنـافرة التـي تقـوم عـلي التنـافس والإلغـاء لا عـلي التعـاون والبحـث العقـلاني، في سـبيل تجـاوز التناقضـات القائمـة وحـل المشكلات المستعصية. كذلك هناك الهويات المصطنعة والمتنافسـة والمفروضـة والمتزمتـه، الضيقة والمرنة، المتسامحة والملتزمة بمصير المجتمع، والمغرقة في ذاتيتها علي حساب كل ما هو غيرها. فكل منا متعدد الهويات، وبعضنا يعرف كيف يؤلف بينها، ومنـا مـن تتصـارع الهويات على ساحته، حيث تتسع مساحة بعضـها عـلي حسـاب الـبعض الآخـر. منـا مـن يعطي الأولوية للدائرة الأعم، ومنا مـن يعـيش في دائـرة ضـيقة فينشـغل بذاتـه ولذاتـه، وهناك المنتمي وهناك اللا منتمي، المندمج والمهمش. وكثيراً ما نقع في حيرة أمـام الأسـئلة الكبيرة التي تصعب الإجابة عنها، غير أننا كثيراً ما نستغرب الإمتثال الكـلي. وربمـا نـتمكن

من إقامة توازن بـين إنتماءاتنـا مهـما تعـددت وتعارضـت[13] حتـي نتجنـب أي صراع داخلي موتر لوجودنا.

وتؤكد الحقيقة الثامنة أن تحديد طبيعـة الهويـة العربيـة فى حاضرهـا، وتحديـد الدور الذى تلعبه تقوم به ثلاثة أنماط من المتغيرات. النمط الأول المتغـيرات الداخليـة التى تلعب – من خلال تفاعلها مع بعضها البعض – دوراً محوريـا فى تشـكيل طبيعـة الهوية القومية، ويضم النمط الثانى جملة المتغـيرات التـى تلعـب دورهـا فى إكتسـاب الهوية القومية طابعها التى هى عليه. على حين يؤكد النمط الثالث من المتغيرات على الجدل الداخلى بين مكونات الهوية، أو بين الهوية الفرعية المشـكلة لهـا والمنضـوية فى إطارها.

ثالثاً: دور المتغيرات الخارجية فى التأثير على طبيعة الهوية القومية

نعرض فى هذه الفقرة لجملـة المتغـيرات التـى يمكـن أن تسـاعدنا فى فهـم عالمنـا المتغير السائل والمتداخل الهويات، إضافة إلي فهم التفاعلات العالمية المحيطـة بالهويـة العربية فتؤثر فيها وتحدد طبيعتها. وهي التفاعلات التـي بـدأت مـع التحـولات التـي طرأت علي نظامنا العالمي المعاصر، وأستمرت لعقد كامل حتي مشارف الألفية الثالثة. حيـث أخـذ العـالم يخضـع لتحـولات جذريـة أسـلمت في النهايـة إلي إنهيـار الاتحـاد السوفيتي، الدولة التي كانت تحافظ علي وضع التوازن الصراعي علي الصعيد العالمي، وبروز الولايات المتحدة كقطـب أوحـد وأقـوي عـلي قمـة النظـام العـالمي. وبـرغم أن عملية العولمة بـدأت عـلي الصـعيد العـالمي منـذ عـدة قـرون، وتصـاعدت وتيرتهـا في النصف الثاني من القرن العشرين، فإن سقوط الاتحاد السوفيتي مع بداية التسعينيات أسقط كل قيد وحاجز أمام تدفق طاقات العولمة، التي أنطلقت تؤدي فعلهـا محملـة بمضامين الهوية الرأسمالية الغربيـة. والتـي تتجسـد بـأقوي مـا يكـون في نمـط الحيـاة الأمريكية في ثقافتها ومعانيها، وفي تجسداتها الواقعية والمادية في مختلف مجالات الحياة. في هذا السياق العالمي تأملـت الهويـة الرأسـمالية الليبراليـة ذاتهـا ومـا حولهـا، فوجـدت هويات عديدة سابحة في فضاء النظام العالمي. بعضها يمتلك إمكانية القوة، بيـنما الـبعض الآخر يعاني من أمراض الهشاشة والضـعف والتهمـيش والقابليـة للانهيـار. وبـين الحـالتين هويات إما تلملم قدراتها لتقف قوية علي قدميها، أو تسير في الطريق إلي التحلل وتسلك سبل الفناء. فى إطار هذا الوضع فإننا نلاحـظ أن الهويـات القوميـة قـد تـأثرت فى تشـكل طبيعتها بجملـة مـن المتغـيرات لعـل أبرزهـا إثنـين. الأول يتمثـل فى تكنولوجيـا الاتصـال

والمعلومات المتقدمة، بينما يتصل الثانى بميل قوى العولمة لإكتساح الهويات القوميـة، وهو ما نعرض له فيما يلى:

1- ثورة المعلومات وتشكيل الهوية الهجين: يشـهد عالمنـا المعـاصر ثـورة الاتصـالات وتكنولوجيا المعلومات، التي لعبت دوراً أساسيا في تحطيم الحواجز المعنوية علي الصعيد العالمي، فتدفقت الهويات الحضارية تملأ الفراغات. ولأن الثورة الاتصالية والمعلوماتية كانت قوية وعاتية فقـد إسـتطاعت لملمـة عالمنـا المعـاصر الفسـيح الأرجاء، وإختزلت مساحاته حتي أصبح قرية صغيرة تتقابل علي ساحتها هويات وحضارات. ومن هذا التقابل برزت أربعة ظواهر أساسية. تتمثل الظـاهرة الأولي في إمتلاك بعض الهويات الحضارية لوسائل الـعصر وقدراتـه المتمثلـة في ترسـانة القوة إضافة إلي التفوق في وسائل الاتصـال وتكنولوجيـا المعلومـات، الأمـر الـذي يسر لها السعي لإختراق الهويات الأخري. بينما تشير الظـاهرة الثانيـة إلي جمـود بعض الهويات غير القادرة علي تطوير إمكانياتها وقدراتها في عالم متسارع التغير، بحيث يدفعها جمودها إلي شيوع مشاعر عدم الثقة وهواجس الهوية، والخـوف علي ثوابت الأمة. حيث تقف هذه الهويات مندهشـه غـير قـادرة عـلي الحركـة، يملؤها الخوف والعجز، وفي هذا السياق الضعيف تتولد القابلية للاخـتراق، الـذي يتدفق عليها من كل حدب وصوب[14]. فى هذا السـياق نجـد أن كـل تـدفق مـن شأنه أن يعمل في إتجاه تبديد هويتها حتي تتعري هوياتهـا الفرعيـة وتنكشـف، وربما تتفاعل مع الهويات العالمية دون وساطة الهوية القومية الجامعة، أو التـي كانت جامعة. وتشير الظاهرة الثالثة إلي بروز الهويات المحلية، مناطقية كانت أو إثنية علي حساب الهويات القطرية والقومية بفعل عديد من المتغيرات العالميـة، بحيث أصبح فضاءنا العالمي متخم بهويـات فرعيـة عديـدة. مثـال عـلي ذلـك في عالمنا العربي تتآكل الهوية القومية العربية لتبرز محلها الهويـات القطريـة، وقـد تتآكل الهويات القطرية كـما في بعـض المجتمعـات العربيـة لتـبرز الهويـات الأثنيـة كفاعل طرف في التفاعل العالمي. تأكيداً لذلك أننا إذا نظرنا إلي عالمنا العربي، فسوف نجد تفريخا للهويات الفرعية التى تسعى إلى أن تحل محل الهوية العربية الجامعة، وقد وقع ذلك عبر مرحلتين. في المرحلة الأولي، التي شغلت ثلاثة الأرباع الأخيرة مـن القرن العشرين، برزت الهوية القطريـة عـلي حسـاب الهويـة العربيـة، ومـع بدايـة الألفية الثالثة بـدأت الهويـات الأثنيـة في عالمنـا العـربي تظهـر لتحـل محـل الهويـة

القطرية. مثال علي ذلك منذ عقد واحد كانت هناك الهوية العراقية "القطرية" المتكاملة غير أنها، بدأت تتآكل لتحل محلها هويات كردية وسنية وشيعية، في السودان كانت هناك هوية سودانية واحدة، بدأت تتآكل الآن لتحل محلها أو توجد إلي جانبها هويات إثنية ومناطقية، ويتكرر الأمر نفسه في لبنان والسعودية والجزائر، والمغرب، والبلد العربي الذي لم تتفجر أو تتآكل هويته الجامعة حتي الآن بدأ يشهد بإمتياز بروز الهويات الإثنية في إطاره. وتتمثل الظاهرة الرابعة في بروز الهويات الهجين[15]، هويات قد تتشكل من عناصر كانت متنافرة، غير أن الظروف تدفع المتنافرون ليتآلفوا ويشكلوا هويات جديدة. فهوية الشرق الأوسط الكبير المدعاة، تتشكل من هويات كانت متنافرة عربية، وإيرانية، وإسرائيلية وتركية، الهوية الأوربية التي تتولد الآن، تستند إلي هويات قطرية، متباينة إثنيا ومناطقيا حتي أنها شهدت صراعات فيما مضي صراعات وحروب بينها. نمط آخر من الهويات الهجين نتج عن تدفق الأقليات المهاجرة إلي المجتمعات الغربية، فمثلا الأقليات العربية التي تعيش الآن في المجتمعات الغربية هوياتها هجين من عناصر عربية وغربية، حيث تتكامل العناصر المتنافرة في هوية جديدة متماسكة. نمط ثالث من الهويات الهجين تتولي صناعتها الشركات المتعددة الجنسية التي أصبحت تشكل مرجعية لتشكل هوية هجين، حيث يتحرك موظفوها، ويعملون في ظل ثقافات متباينة يستوعبون منها عناصر تشكل أساساً لتشكل هوية هجين جديدة غريبة علي كل الهويات التي يتحركون عبرها.

2- ميل القوي العالمية لإختراق الهويات والاضرار بها: وذلك يرجع إلى أن العالم الذي نعيش فيه قد أصبح قرية صغيرة بسبب إنضغاط المكان، ونتيجة لذلك فإن أي فراغ في فضاء هذه القرية لا بد أن يواجه بضغط لملئ هذا الفراغ من مكونات هوية أقوي وأعتي. وبسبب ظروف عديدة سوف نعرض لها، أصيبت الهوية العربية بالضعف الذى أسس فى إطارها فراغاً من الطبيعي أن تسعي هويات أخري لملئه. وهو ما سعت الهويات الغربية إليه، وكذلك الهويات القريبة من العالم العربي كالهوية الهندية أو الباكستانية أو الإيرانية، وأنجزت بعضا منه. ونحن إذا تأملنا الواقع العربي لوجدنا أنه يعاني من شبه فراغ الهوية، حتي أن بعض الكتابات الغربية شككت في أن يكون للهوية العربية وجود أصلاً. إرتباطا بذلك نجد أن التراث والتوجه الغربي يشكك بإستمرار فى الهوية العربية والنظر إلي فكرة العروبة و الدعوة

للتضامن العربي بإعتبار أن ذلك نوعاً من "الوهم"لأسباب تتعلق بإتساع رقعه العالم العربي، وكثرة التنوع بين أقاليمه وجماعاته وتزايد التناقضات بين كياناته[16]. وإذا كانت العقلية الغربية قد حولت الواقع العربي المتجسد تاريخيا ومعاصرة إلي نوع من الوهم، فإنها قد سعت بالإضافة إلى ذلك لترسيخ قواعد هذا الوهم بالعمل علي نفي العناصر التي يمكن أن تلعب دوراً في التأكيد علي وجود هوية عربية متماسكة. وإذا كان التخلف والاستبداد العثماني قد لعب دوراً أساسياً في بلورة القومية العربية المختلفة عن القومية التركية التي شكلت قاعدة لهذه الخلافة. فإن هذا الاستبداد العثماني قد عمل علي إضعاف المجتمع العربي وتجريده من مناعته في مقاومة التفكك الذي بدأ ينتشر في جسده. وبذلك تكون الخلافة العثمانية هي التي هيأت المجتمع العربي للهيمنة الأوربية عليه في فترة تالية[17].

ونتيجة لذلك إندفعت القوي الغربية إلي الشرق العربي لاحتلاله بهدف القضاء علي هويته، لأن القضاء علي الهوية سوف ييسر إخضاعة كمدخل لإستغلاله وتحقيق المصالح الغربية. تجسيدا لذلك إحتل نابليون بونابرت مصر في سنة 1798 ممهداً للاستعمار الغربي الذي لم تتحرر منه المنطقة حتي الآن. وشكل إنجاز فتح قناة السويس عام 1869 مبرراً للاحتلال البريطاني لمصر، الذي تحقق بالقضاء علي ثورة عرابي عام 1982، وبذلك تمت الهيمنة البريطانية الفعلية التي إستمرت حتي قيام ثورة 1952. وتحققت الهيمنة البرتغالية علي منطقة الخليج ما بين عامي 1509-1922، ثم إتسعت الهيمنة البريطانية لتشمل عدن والخليج عام 1839-1920 وإستمرت حتي نالت عدن إستقلالها عام 1967 [18]، كما دام الاحتلال الفرنسي للجزائر 132 سنة (1912-1956). وفرض الإنتداب الفرنسي البريطاني علي الهلال الخصيب بعد الحرب العالمية الأولي بعد تجزئة المنطقة بموجب إتفاقية سايكس - بيكو. وقسمت منطقة الهلال الخصيب إلي مناطق فرنسية "لبنان، سوريا ومنطقة الموصل"، فى مقابل مناطق إنجليزية "العراق والأردن وفلسطين"، بالإضافة إلي ذلك فقد مهدت القوي الاستعمارية لإنشاء دولة إسرائيل بدءاً من وعد بلفور الشهير من قبل الحكومة البريطانية في نوفمبر 1917. وقد تم تنفيذ هذا الوعد عام 1948 بإنشاء دولة إسرائيل، بدعم كبير من الولايات المتحدة الأمريكية التي بدأت تنافس أوربا في الهيمنة علي ما أسموه بالشرق الأوسط. ومنذ ذلك الوقت أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية هى المسئولة الأولي عن إستمرار الهيمنة الإسرائيلية علي أنقاض المجتمع الفلسطيني، وتهديدها لأمن بقية البلدان

العربية ومصالحها. وقبل خسارة فلسطين كانت فرنسا قد إقتطعت لـواء الاسـكندرون ومنحته لتركياعام 1937 [19]. ومنذ ذلك اليوم وفي هذا السياق لعبـت إسرائيـل دورهـا كوكيل للقـوي الاسـتعمارية الغربيـة تتـولي نيابـة عنهـا إعاقـة تحقيـق النمـو العـربي، وتعطيل تماسك الهوية القومية العربية، أن لم تكن تلعب دوراً أساسياً في تمزيقها إربا.

وإذا كانت الإمبريالية الغربيـة قـد تمكنـت مـن تعطيـل تطـور الهويـة العربيـة، وسعت إلي تقليص نموها، فإنها قد لجأت في تحقيق ذلك بوسائل عديدة، مكنتهـا مـن ترسيخ التجزئة وتأكيدها، وتقطيع أوصال الهوية القومية الجامعة. من هـذه الوسـائل صنع كيانات جديدة، من خلال اللجوء إلي التفرقة بـين الجماعـات الطائفيـة والقبليـة والعرقية، خاصة في المجتمعات التعدديـة الشـديدة التنـوع. وإنشـاء قواعـد عسـكرية ومسـتوطنات وكيانـات خاصـة بـبعض الجماعـات، وإسـتغلال الـولاءات التقليديـة، وإستعمال الارساليات التبشيرية الدينية، وحماية الطبقـات والأسر الحاكمـة، وممارسـة الاستعمار الثقافي بالإضافة إلي الإستعمار السياسي والاقتصـادي. وفـرض التبعيـة بـدمج الاقتصـاد الـوطني القطـري بالسـوق العالميـة الرأسـمالية، ومحاربـة جميـع مشـاريع الوحدة. والتحريض علي عدد مـن الانقلابـات العسـكرية، وعـلي عـدد مـن النزاعـات المسلحة بين الفرقاء العرب أو بين أبنـاء الـوطن الواحـد، إضـافة إلي الإسـهام في إنشـاء أحزاب وتشكيلات معادية للقوي الوطنية والتقدمية، ومحاربة الانتفاضـات والثـورات التحررية[20].

وبعد أن ورثـت الولايـات المتحـدة الأميركيـة تركـة الامبراطوريـات الاسـتعمارية القديمة، بدأت تلعب دورها بوسائلها العديدة في تمزيق الهوية العربيـة وشـق الصـف العربي. من هذه الوسائل إستخدام إسرائيل التي تتولي شن حروب بالوكالة عن القـوي الغربية الأمريكية، يعقبها صلح مع بعض الأطراف العربية كمصر، بحيـث تسـلب مـن القوة العربية دولة هامة كانت قاعدة لهذه الأمة وداعية لقوميتها. إضافة إلي أن هذه الحروب تفرض علي المجتمعات القطرية قيـودا تعوقهـا عـن الاسـهام في المـد القـومي الوحدوي العربي، وذلك بفرض إنشغال بعض الأقطـار العربيـة بمشـاكلها القطريـة. إلى جانب ذلك فقد أدى فرض الاحتلال علي كل من سوريا ولبنان وبطبيعة الحـال فلسطين، إلى قفز المشكلات القطرية لتصبح لها الأولويـة عـلي آيـة إهتمامـات عربية عامة. إلي جانب ذلك فقد تلجأ الولايات المتحـدة مبـاشرة إلي التخويـف المعنـوي أو بأسـتعمال العصـا الغليظـة، حتـي ترتـدع بعـض الأنظمـة العربيـة وتكف عن ترديـد الـدعاوي الوحدويـة، التـي قـد تسـلم في النهايـة إلي تأكيـد

الهوية العربية العامة. وإذا كانت العراق قبل حروب الخليج المتتابعة كانت من الدول الداعية بإمتياز إلي الوحدة والهوية العربية. فقد تم إستدراجه لدخول حروب خليجية متتابعة إنتهت بإحتلاله من قبل الولايات المتحدة الأمريكية. ومن ثم فهي لم تستبعده فقط من الدعوة إلي الهوية العربية الجامعة، بل عملت علي تقطيع أوصال هويته القطرية "العراقية"، بحيث أصبحت في حد ذاتها هوية في مهب الريح. وقد إنتقلت الولايات المتحدة إلي لبنان والسودان لتغرس خمائر التفتيت في بناء المجتمعات القطرية، بحيث يصبح الحديث عن هوية أو وحدة عربية جامعة من قبيل الوهم أو حتي من قبيل الهراء. إلي جانب ذلك تلجأ الولايات المتحدة إلي آليات عديدة كآلية المساعدات والمعونات والقروض، أو إلي بناء القواعد العسكرية التي أصبحت تنتشر علي الخريطة العربية، معلنة أو غير معلنة. إضافة إلي الإستفادة في هذا الصدد من تكنولوجيا الاتصال والمعلومات المتطورة لديها، لفرض توقف أي من الأقطار العربية عن الحديث عن الهوية العربية الجامعة، إن لم يغرق "حتي أذنيه" في جهود الحفاظ علي هويته القطرية التي تواجه التفتت.

رابعاً: تحديد المتغيرات الداخلية لطبيعة الهوية القومية

تتحدد الطبيعة الأساسية للهوية القومية بواسطة متغيرات داخلية بالأساس. لأنها المتغيرات الأقرب والمتصلة عضويا ببناء الهوية. من شأن المتغيرات الداخلية أن تؤسس حيوية قوية تستعصى على الأختراق أو الأقصاء، أو أن هذه المتغيرات قد تعمل بإتجاه بناء هوية هشه غير قادرة على الممانعة. وبين هذين الطرفين تعمل المتغيرات الداخلية على تأسيس حالات متباينة للهوية ذلك يعنى أن المتغيرات الداخلية تشكل المتغيرات القاعدية، التى على أساسها تتحدد طبيعة وملامح الهوية القومية. وبذلك فإن المتغيرات الداخلية التى تتفاعل مع بعضها لتشكل الطبيعة الجنينية للهوية، من حيث توليد قابلية الممانعة ومقاومة الأختراق إن لم تستوعب متضمناته، أو توليد قابلية الإنهيار والهشاشة والذوبان فى هويات أشمل. ومن بين متغيرات عديدة، سوف نتعرض فيما يلى لأبرز متغيرين.

1- الهوية بين غياب التجانس وحضور التباين: تدور هذه القضية حول تبلور الهوية العربية الجامعة، التي قد تستند إلي حالة التجانس التي يتميز بها المجتمع، وأن كانت الهوية العربية الجامعة من الممكن أن تتأسس مستندة إلي الهويات الفرعية المتباينة. وإستناد الهوية الجامعة إلي حالة التجانس صيغة قائمة علي الصعيد العالمي، وإن كانت محدودة في وجودها، فالدول المتجانسة

في العالم، أي تلك التي لا توجد فيها تنوعات عرقية أو دينية أو ثقافية أو ما أشبه، لا يصل عددها إلي أكثر من عشر دول[21]، وبرغم أن التجانس ينفي وجود ما يسبب عدم إستقرار الهوية، فإن الهويات المتجانسة حسبما يذهب عالم الاجتماع إميل دوركيم تكون بطبيعتها هويات ضعيفة. الحالة الثانية القائمة في غالبية مجتمعات العالم أن تستند الهوية الجامعة إلي هويات فرعية أو إثنية متباينة. في هذه الحالة فإن الهوية الجامعة تعيش عادة في إحدي حالتين، الحالة الأولي، تكون فيها الهوية الجامعة قوية، وذلك يتحقق إذ كفلت حرية التعبير بدرجة متساوية لكل الهويات الفرعية. بحيث يتدفق نتاج هذا التعبير في المجري الرئيسي للهوية العربية الجامعة، علي هذا النحو فكلما كانت حرية التعبير أوسع أمام الهويات الفرعية، كلما كانت الهوية العربية الجامعة أقوي، بحيث يتيح ذلك إرتباطا عضويا بين إزدهار الهويات علي المستويين. وفي الحالة الثانية تكون الهوية الجامعة ضعيفة لغياب حرية التعبير من فضاء الهويات الفرعية. إما تحت وطأة حالة من القهر الشامل الذي يفرضه النظام السياسي علي جملة الهويات، أو لأن هناك هوية واحدة هي الهوية الغالبة، التي لها الغلبة والسيطرة علي الهويات الفرعية الأخري، تسعي دائماً إلي طمس معالمها، وتجفيف منابع إبداعها، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلي تبديد قدرات الهويات الفرعية، ومن ثم ضعف وهشاشة الهوية الجامعة.

إرتباطا بذلك من الضروري أن نؤكد علي التنوع والتماذج الحضاري بين الهويات. في هذا الاطار يشدد إدوارد الخراط علي "التنوع في داخل نسق شامل" ويري "في هذا التنوع عنصر إثراء لا عنصر تشتيت أو تفرقه"، ومن ثم تبني "عوامل مشتركة في داخل هذا الكيان الثقافي المتنوع غاية التنوع". إرتباطا بذلك يعلق الباحث علي صعيد شخصي بقوله "إنني أنتمي إلي ... الثقافة القبطية المصرية التي أحس أنها لا تنفصل في عمق دخيلتي عن الثقافة العربية الإسلامية السائدة والأساسية"[22]. ذلك يعني أن الهوية التي نتحدث عنها لا تنشأ من مجرد التشابة في السمات والخصوصيات، بل تتصل أيضا بطبيعة التناقضات، والصراع القائم لحل التناقضات من منظور التكامل القائم علي إحترام مبدأ تبادل المصالح. من هذه الناحية يكون من الضروري الاعتراف بأهمية الفروق وليس التنكر لها علي حساب القضية العامة والمصالح المشتركة. بكل بساطه، يكون من بين أهم عناصر الهوية الحرص علي التنوع أو التعدد في إطار المصلحة العامة، ولكن

شرط أن لا يكون التمايز مدعاة لإقامة التمييز وإقامة علاقات هرمية تراتبية بالاستناد إلي قيم عمودية. إن التعددية الديموقراطية تقوم علي أساس المساواة في الحقوق والواجبات، فلا تهيمن طبقة أو جماعة أو مجموعة من الجماعات علي غيرها. وبصورة أكثر إيجابية، يجب أن يكون من بين أهم طموحات الهوية المشتركة أن تحتفي بالتنوع بدلا من فرض الامتثال القسري ذي البعد الواحد. بل نذهب ابعد من ذلك فنقول أن هناك علاقة عضوية وثيقة بين التحرر القومي من الهيمنة الخارجية والتحرر من هيمنة الطبقات والجماعات السائدة داخل المجتمع. وذلك يعني أن دراستنا لهذا الواقع تحتم علينا أن ندرك بأن التعدد والهوية المشتركة متلازمان، ومنهما تصنع مواد بناء المستقبل العربي، من هنا فإن معضلة المصالحة بين مفهومي التعدد والوحدة تشكل جزءاً لا يتجزأ من تحديد الهوية العربية. وما لم ندرك ذلك ونعطية الأهمية الكافية ونتحرر من ثقافة "نحن" و "هم" التي تمارسها الجماعات داخل المجتمع، فقد لا يختلف المستقبل العربي عن الحاضر التعس الذي نرفضه ونسعي لتجاوزه[23].

إذا تأملنا مجتمعنا العربي، فسوف نجد تراجعاً للهوية العربية لصالح بروز الهويات القطرية التي تعد هويات فرعية بالنسبة لها. بيد أننا إذا أعدنا التأمل علي مستوي الهويات القطرية فسوف نجد الحالة المرضية الثانية التي تعيشها الهوية الجامعة بالنظر لما هو أدني منها. حيث تسيطر إحدي الهويات الفرعية علي سائر الهويات، تمنعها من التعبير الحر، وأحيانا تعمل علي إعادة تنشئتها وفق مفرداتها وطبيعتها. يحدث ذلك في السعودية بسبب غلبة الهوية النجدية علي سائر الهويات، وكما يحدث في السودان بسبب غلبة الهوية العربية الإسلامية علي الجنوب والغرب والشرق. ويحدث في معظم مجتمعات المغرب العربي بسبب غلبة الهوية العربية علي الهويات الزنجية والبربرية والصحراوية، كما يحدث نفس الأمر في الشرق العربي في العراق ولبنان وبعض دول الخليج. ذلك يعني أنه لكي تقوي وتتدعم الهوية الجامعة علي المستوي القومي العربي أو حتي علي المستوي القطري، فإنه من الضروري أن تأخذ بحرية التعبير. أن تنظر إلي الهويات والجماعات الفرعية، بإعتبارها منابع لإبداع يتدفق في مجري الثقافة الجامعة، بحيث تصبح هذه الأخيرة نتاج إسهام وتفاعل الهويات الفرعية جميعاً وليست نتاج هوية رئيسية وهويات ثانوية.

2- القوي الداخلية العربية تمزق هويتها أو تشق ثوبها: إذا كان بإمكان القوي الخارجية أن تلعب دوراً محورياً في تأخير تشكل الهوية الجامعة لمجتمع

معين خدمة لمصالحها، أو فرض تآكل هذه الهوية. فإن القوي الداخلية من الممكن أن تلعب ذات الدور، الذي من الممكن أن يفضي إلي تبديد هذه الهوية. ونحن إذا تأملنا حالة الهوية العربية فسوف نجد أن هناك عدة قوي داخلية لعبت هذا الدور. ويبدو أن بعض النخب الحاكمة في بعض الأقطار العربية تلعب هذا الدور بسبب إتباعها سياسات تستند إلي رؤي ضيقة وحسابات أنانية. همها الأساسي تسخير الوطن والشعارات الوطنية لتعزيز نفوذها الخاص، الذي يمكنها من حفظ توازنات السلطة أو المجتمع لصالحها. وهو الأمر الذي يؤدي ببعض افراد هذه النخبة إلي إستسهال إقامة دويلات خاصة حتي داخل الدولة القطرية، تتغذي دورها من خلال شبكة معقدة من المصالح التي تتمركز داخل الجماعات السياسية. منتهزه فرصة ضعف المجتمع المدني، وإنتشار حالة من اليأس والأحباط التي تعم الشارع، مما يسهل نشر الأحقاد والكراهية والطعن في الآخر. ذلك يعني أنه لا خير يرتجي في معالجة أزمة الوطنية أو الهوية العربية، ما دامت هناك سلطات تحكم لا يهمها سوي إمتيازاتها وتحويل الوطن إلي ملكية خاصة، وتشجيع إندفاع الناس نحو نزعات متخلفة، طائفية ومذهبية وعشائرية، لتسهيل السيطرة عليهم. هذه الأنظمة لديها رؤية قاصرة تختزل، إستناداً إليها، مفهوم الوطن إلي مقاومة إسرائيل أو المطامع الخارجية، وتهمل جهودها التي ينبغي أن تبذلها لصنع أوطان حرة ومتطوره يعتز بها، وتشكل موضوعيا رابطا قويا بين الإنسان ومجتمعه[24].

بالإضافة إلي ذلك توجد بعض القوي الاجتماعية التي لا تستريح كثيراً لمفهوم الهوية العربية، ومن ثم فهي تسعي إلي إختزال إنتماءها الوطني إما إلي فئة أو هوية أقل من الهوية العربية أو القطرية، أو توجيه إنتمائها بعيداً عن الهوية العربية بإتجاه هوية أخري تعتقد أنها مغايرة. وإذا كانت الطائفية هي أكثر الهويات صغرا أو ضيقا، فإننا نجد أن البعض قد ينسحب إليها معتبرا إياها بديلاً للهوية العربية الجامعة. وإذا كانت الطائفية تعرف بإعتبارها "الوعي الاستقلالي الذي يستيقظ في الإنسان بجنسه أو دينه أو عقيدته، تحت دوافع صحيحة أو غير صحيحة، بحيث تجعله يسلك مسلكاً سلبيا تجاه من لا يشاركه في جنسه أو دينه أو عقيدته"[25]. فإننا نجد تجسيداً لذلك ما قاله بيار الجميل مؤسس حزب الكتائب الذي لعب دوراً بارزاً في الحروب الداخلية اللبنانية. حيث أشار إلي أن اللبنانيين "أمة تجمعهم قومية واحدة هي القومية اللبنانية" ثم شرح طبيعة العلاقة التي يجب أن تكون بين لبنان

والعرب بقوله "فنحن مع إصرارنا علي وجوب التعاون الرحب مع الدول العربية لا نري موجبا لإضافة وصف العروبة إلي القومية اللبنانية. ذلك لأن التعاون لا يؤلف عنصراً كيانيا ثابتا، بل هو عرض سياسي خاضع لمستلزمات السيادة والاستقلال مرتبط بالظروف السياسية ... أما أن نكون لبنانيين ولبنانيين فحسب، فلأن لبنان منذ بدء التاريخ واقع تاريخي مستمر يفرض وجوده فرضا .. الذين يتوخون التدرج بنا من لبنان ذي الوجه العربي كما إتفقنا عام 1943 إلي لبنان العربي فالشعب العربي في لبنان فعبثا يتوخون. والذين يحاولون تمرير النعوت والأوصاف لتمييع طابع لبنان الخاص، فعبثا تذهب محاولاتهم ... ولبنان جزء من العالم العربي، ولكنه جزء من عالم لغة وثقافة، ووضعية العالم العربي هذا كوضع كل أمة وكل بلد في العالم اللاتيني أو العالم السكندينافي"[26]. ثم يؤكد الجميل أن "عروبة لبنان، بنظرنا، تقف عند حدود اللغة ... أما العروبة كقومية، فلسنا منها لأن لنا شخصيتنا وقوميتنا اللبنانية الصافية المجردة من أي نعت آخر يلصق به أو يضاف إليه"[27]. وتخوفا من التطور بإتجاه قيام وحدة سياسية، يحذر الجميل بقوله "إن إنضمامنا إلي جامعة الدول العربية لا يعني علي الاطلاق إنضمامنا إلي مبدأ ثقافي أو سياسي، إقتصادي أو إجتماعي ... فقد علمتنا التجارب ... أن كل وحدة إقتصادية تجر حتما إلي وحدة سياسية "[28]. ثم يأخذ علي اللبنانيين المطالبين بالوحدة محاولة "تذويب لبنان ... السيد الحر المستقل ... لبنان العقل، لبنان الرسالة الإنسانية" ويذكر أن "الدول العربية نفسها لا تميز بين العروبة والإسلام ... حتي الأنظمة الموصوفة بالتقدمية فيها، ما إستطاعت حتي الآن إلا أن تقوم علي قاعدة دين الدولة الإسلام".

ويتسق مع ذلك ما تذهب إليه الصفوة الثقافية المصرية بإعتبارها قوة إجتماعية، من نقض للهوية العربية والتأكيد علي هوية أقل هي الهوية القطرية. فمثلا نجد الكاتب المصري الشهير حسين فوزي يشدد علي الحقبة الفرعونية ويهمل الحقبة العربية بإعتبار أن "كل ما يجئ عقب الحقبة الفرعونية، لا يعتبره إختصاصيو تلك الحقبة ولا غيرهم، فنا أو حضارة مصرية أصيلة"[29]. ويتسق مع ذلك تشديد طه حسين علي أن "مصر ليست من الشرق بل كانت دائماً جزءاً من أوربا، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية علي إختلاف فروعها وألوانها "مطالبا المصريين بقوله "أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ولنكون لهم شركاء في الحضارة"[30]. ويتسق مع ذلك تأكيد بعض مثقفي الخليج علي مقوله "خصوصية الشخصية الخليجية وتميزها". ويسير علي نفس نهج رفض

الهوية العربية تأكيد الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة علي "أن تونس منذ أقدم العصور ... كانت دائما شديدة الحفاظ علي شخصيتها حتي في العهود التي تفرض عليها لغة جديدة، وتحمل علي إعتناق دين الدخلاء عليها... وأكبر تغيير طرأ عليها كان عند إحتكاكها بالعرب والاسلام. فبعد أن قاوم البربر كتائب الفتح الاسلامي مقاومة عنيفة أقبلوا علي الدين الجديد وإعتبروه جزءاً لا يتجزأ من شخصيتهم"[31]. ويتسق مع الموقف السابق الرافض للهوية العربية الجامعة موقف مكمل لا يتراجع بالهوية العربية الجامعة إلي هوية قطرية أو إثنيه ضيقه فقط، ولكنه موقف يرفض الهوية العربية كلية تاركا إياها إلي هوية أخري. نموذج لذلك أن تذهب بعض القوي الإسلامية المتطرفة في محافظتها علي الكيانات والأوضاع القائمة، وهي القوي التي تجد تهديدا لها في التيارات القومية التي تدعو إلي التغيير، حيث يعبر عن هذا الموقف أحد الكتاب في مقالة بعنوان "فلتسقط القومية العربية" حيث قال فيها "حياة المسلم المؤمن مع محمد بن عبد الله صلي الله عليه وسلم وبعده تقوم الأخوة الإسلامية، بعيداً عن القوميات والعصبيات والنعرات ... تحيا أمه الإسلام وتسقط القومية العربية"[32].

ذلك يعني أن ثمة قوي إجتماعية وسياسية وثقافية عديده تتولي تمزيق نسيج الهوية العربية من الداخل، مثلما تتولي القوي الخارجية العمل علي تبديدها وتحويلها أمام أبنائها إلي نوع من الوهم. وإذا كانت القوي الخارجية لها وسائلها ومصالحها لتبديد الهوية العربية الجامعة، فإننا في المقابل نجد داخل السياقات العربية طبقات وفئات، ونخب إقتصادية وإجتماعية ذات مصالح وإمتيازات وإرتباطات وطموحات وأساليب حياة متميزة، وتطلعات خاصة جعلتها تتمسك بالكيانات القائمة المجزأة وتصارع للإبقاء عليها. في هذا الإطار تأكدت القطرية لفائدة القوي الحاكمة والمستفيدة من النظام القائم، وإزدادت رسوخا مع غياب الديموقراطية والحد من وجود مجتمع مدني نشط. من هنا خطأ تلك المقولات التي تدعو إلي عدم إقحام الخلافات الطبقية في الصراع القومي، ولتأجيل البحث في موضوعات الصراع الطبقي، أو حتي تأجيل الاهتمام بموضوع العدالة الاجتماعية في سبيل الابقاء علي الوحدة الوطنية. وذلك لأنها مقولات تتجاهل أهمية إرتباط الطبقات الحاكمة والجماعات المستفيدة إرتباطا عضويا بالقوي الخارجية المهيمنة، وميلها للمساومة علي حساب المصلحة العامة والقضية القومية والقطرية نفسها، شئنا أو أبينا أن نعترف. ذلك أن القهر القومي والقهر الطبقي وجهان لحقيقة واحدة راسخة في الواقع العربي خلال القرن العشرين[33].

فإذا شكل ما عرضنا له أحداثا ماضية صنعت واقعا غير مواتي للتأكيد علي فاعلية الهوية العربية الجامعة. فإن ذات القوي الاجتماعية ما تزال تواصل الابتعاد عن هـذه الهوية الجامعة، حيث يمكن رصد تحركها علي مستويين. المسـتوي الأول هـو المسـتوي القطري، حيث أصبحت غالبية الأقطار العربية تتصرف الآن بحسب مصالحها الوطنيـة والقطرية بالأساس، بل إننا نجد أن غالبية الأنظمة السياسية القطرية تسـتغل القضـايا القومية، مثل قضية فلسطين، لترسيخ هويتها وفاعليتها القطرية. ذلك بالإضـافة إلي أن الأقطار العربية طـورت علاقـات إقتصـادية وسياسـية وثقافيـة مـع القـوي الخارجيـة. أصبحت تمنح التزاماتها الوطنية أو القطرية الأولوية علي آية التزامات عربيـة، وبـذلك تكون نخب الدولة القطرية ذاتها هي التي تتـولي تمزيـق نسـيج الهويـة العربيـة عـن وعي زائف، محققة بذلك جملة أهداف القوي الخارجية. ويتكامل مع ذلـك المسـتوي الثاني، حيث تتولي النخب السياسية والثقافيـة المعـبرة عـن الهويـات الاثنيـة في العـالم العربي، متعاونة مع القوي الخارجية، تمزيق نسيج الهوية الوطنية القطرية، ومن بـاب أولي تمزيق الهوية العربية الجامعة. تأكيداً لذلك ما تفعله النخب الكرديـة في العـراق، التي أسقطت أنتماؤها العربي ومستقبلها العراقي، كما تسعي النخب الشيعية إلي أمر أو موقف مشابه. تفعل ذلك أيضا النخب السودانية في جنوب وشرق وغـرب الـبلاد في دارفور، حيث الدعوة للقوي الأجنبية لتأتي بأصولها لتمزيق نسـيج الهويـة الوطنيـة أو القطرية، كما تسعي إلي ذلك النخب البربرية في المغرب العربي. يضاف إلي ذلك نخـب كامنة عديدة تعـبر عـن جماعـات وهويـات إثنيـة وتنتظـر اللحظـة المناسـبة لتـنقض بسيوفها علي الهويات القطرية الوسيطة والهوية العربية الجامعة كـذبائح قـد يتفـرق دمها علي سيوف النخب والقبائل.

خامساً: المتغيرات المتصلة بجدل الهوية وحدودها

ويرتبط النوع الثالث من المتغيرات بتلك المتغيرات المتصـلة بالجـدل الـدائر عـلى سـاحة الهويـة. فى هـذا الإطـار فإننـا نلاحـظ نمطيـة مـن الجـدل حـول تـاريخى وجدل معاصر. فى هذا الإطار فإننا نجد أن الجدل التاريخى يدور حول طبقات الهوية من حيث الضيق والأتساع، وأيضا من حيث القوة والفاعلية. حيث يدور الجـدل فى هذا الإطار بين أربعة هويات، هى نعنى بالهوية الهوية الإسـلامية، أو الهويـة العربية. أم هوية المجتمع القطرى، أم هوية النظام السياسى، وعن أى من هـذه الأطر تعـبر الهويـة القوميـة، أم أنهـا تعـبر عـن عنـاصر متداخلـة منهـا جميعـا،

بالإضافة إلى ذلك ثمه جدل معاصر ورأى بين هويات ثلاثة، الهوية القومية العربية الجامعة، والهوية القطرية التى تعد هوية فرعية لها، ثم الهوية الأثنية التى تعد هوية فرعية من الهوية القطرية. حيث يثور جدل يتراوح بين الإعتراف بالهويات الفرعية، وفى ذات الوقت الإعتراف بالهويات الأشمل من خلال رؤية إيجابية لا تنظر إلى الهويات رؤية مستقطبة، وبين النظر إليه بإعتبار أن تطور أى منها ينمو وتتطور على حساب الهويات الأخرى. حيث يمكن بلورة هذا الجل من خلال القضيتين التاليتين.

1- التأكيد علي الهوية كتعبير عن المجتمع وليس الدولة: الأمة بعادتها تشكل قاعدة الهوية، كما أن الهوية هي الصورة الكربونية Blue Print للأمة علي نحو ما أشرت. الاثنان متلازمان لا يوجد أحدهما بدون الآخر، وإذا كانت الأمة هي القاعدة، فإن تحديد طبيعتها ومشكلاتها يعني تحديد طبيعة ومشكلات الهوية. ذلك يدفعنا إلي تحديد ماهية الأمة، التي حددها ماكس فيبر بإعتبارها " المجتمع المؤسس تاريخيا، والمستقر في أفراده، والذي أسس علي لغة وأرض وحياة إقتصادية واحدة، إضافة إلي التشكل النفسي الذي يتمظهر في ثقافة مشتركه"[34]. والأمة في تعريف آخر هي "مجتمع الشعور الذي يتمظهر في دولة خاصة به"[35]. وعند آخرين متسامحين تعرف الأمة بإعتبارها مجموعة من الناس الذين يعيشون علي أرض واحدة، وتسود بينهم روابط مشتركة في إطار الثقافة والدين والمشاعر المتقاربة. ومن الملاحظ أن هؤلاء المفكرين لا يشترطون العنصر أو العرق المشترك ولا اللغة المشتركة، ولا التأسيس التاريخي لكيان الدولة، المهم أن يتوفر قدر معقول من روح التضامن بين السكان، وقدر معقول من الشعور بالتقارب المشترك وكذلك المصالح المشتركة. كما يعرف بعض الباحثين المحدثين الأمة بأنها "ذلك المجتمع الذي يحكم نفسه اليوم، أو الذي حكم نفسه من قبل، أو أنه الذي سوف يصبح مكتملا في المستقبل غير البعيد"[36].

إرتباطا بذلك تفترض الهوية القومية الولاء للمجتمع أو الأمة، ولكنه ولاء من الضروري أن يقوم مستنداً إلي الاقتناع، إنطلاقا من قواعد ومبادئ وقيم توازن بين ضرورات الإمتثال ومتطلبات الحرية، وتهدف إلي تجاوز التناقضات. هذا الولاء قائم علي الإمتثال الطوعي وليس القسري، وعلي حل التناقضات حلاً عادلاً لا علي ترسيخها. علي هذا النحو تصبح السلطات بما فيها السلطة السياسية، كما تتمثل بالدولة والحكومة، شرعية بقدر ما تجسد مصالح المجتمع وتطلعاته من دون تمييز

أو إقصاء للآخر. في هذا الإطار يصبح للمجتمع أو الأمة أولوية علي الدولة وليس العكس، فالدولة هي التي تستمد سلطتها من المجتمع، وهو الذي يفترض أن يمنحها حق تطبيق وفرضها علي المواطنين، أفراداً كانوا أو جماعات. غير أنه كثيراً ما تنشأ أزمات مستعصية، بإعتبار أن الدولة كثيراً ما تفرض نفسها بإسم المجتمع، لكونها القادرة من موقعها أن تفرض تفسيراتها الخاصة. وذلك يعد مصدراً للأغتراب السياسي، إذ كثيراً ما يوظف المجتمع في خدمة الدولة بدلاً من أن توظف الدولة في خدمة المجتمع[37].

في هذا الإطار نستطيع التأكيد، علي أنه إذا كان الشعور الجمعي المشترك هو الذي يولد إرتباط البشر ببعضهم البعض، ومن ثم إنتمائهم للأمة أو الوطن. فإن ضمور أو ضعف أو غياب هذا الشعور وتلك الروابط المتفرعة عنه، يعكس حقيقة عدم القدرة علي التعايش بين الجماعات المختلفة في المجتمع. وفي بعض الأحيان يؤدي إلي تقابلها وإشتعال الحروب الأهلية فيما بينها. كما أن غياب القيم والمشاعر الجمعية الوطنية او القومية يقود الدولة نفسها إلي الإنحلال والتمزق، فتكون أشبه بكيان غير مرغوب فيه، أو غير جدير بالبقاء والدفاع عنه أمام خطر الانقسام، أو خطر الانتقاص أمام العدو الخارجي. أن كل الدول التي تعيش حروبا أهلية، أو تتعرض لإنقسامات مجتمعية حادة علي أسس دينية أو عرقية أو لغوية، هي دول فقدت حصانتها الداخلية بسبب ضعف الانتماء. أو بسبب الفشل في تأسيسة وتعزيزه، سواء بالنسبة لعامة السكان أو بالنسبة لمجموعات محددة فيه لم تقتنع بالمشروع القومي إن وجد، أو لم تعامل علي أسس يترتب عليها الانتماء الواحد والهوية الواحدة. بعبارة خاتمة، فإن تقوية الانتماء القومي للمجتمع ضرورة حتمية لبقاء الدولة ودعامة للاستقرار الأمني والسياسي[38]. وإذا كانت الهوية الوطنية أو القومية لا تنشأ من فراغ، كما أنها ليست مسألة يمكن التفريط فيها، أو إلقاء مسئولية بنائها وتعزيزها علي عاتق مصادر مجهولة. لكونها مسألة تدخل في صميم عمل السلطة أو السلطات وفي مقدمة أجندتها، تتابعها في سياساتها التعليمية والاقتصادية وخدماتها الاجتماعية، وفي إعلامها. فإذا ما فشلت هذه السلطات في تعزيز الانتماء الوطني والقومي، وظهرت الانشقاقات السياسية والدينية علي السطح. وزادت وتائر العنف، وإرتفعت أصوات المطالبين بالانفصال فإننا لا ينبغي أن نلقي باللائمه في هذه الحالة علي القوي الخارجية، ولا علي الجماعات الانفصالية، بقدر ما ينبغي إلقاء اللوم علي السلطات أو الأنظمة السياسية، التي فشلت في تهيئة الأرض والظروف لتأكيد هذا الانتماء[39].

ويمكن القول بوجود مجموعة من العوامل أو المتغيرات التي تجعل من الصعب تأكيد الانتماء وتعميقه ومن ثم صيانة الهوية القومية العربية والحفاظ عليها. من هذه المتغيرات طبيعة العلاقة بين الهوية القومية والهوية الدينية، حيث نجد أن هناك ثلاثة أنماط من العلاقة، إما أن تكون الهويتان الدينية والقومية متناقضتين متصادمتين، الأمر الذي يستدعي إزاحة أحدهما لحساب الآخر. وإما إن تكون علاقة إخضاع حيث تشغل إحداهما مكانة أعلي من الأخري وتخضعها لطبيعتها، وإما أن تكون العلاقة فيما بينهما علاقة تعايش وتعاضد بحيث يظلا متضافرين مع بعضهما البعض. ومن الواضح وجود إختلاف في الوظائف التي تؤديها الهويتان الدينية والقومية، يمكن تحديدها في أربعة إختلافات، فهما يختلفان من حيث توفير الشرعية للنظام السياسى. وهما يختلفان من حيث قدرتهما علي حشد وتعبئة الجماهير والأفراد الذين يتشكل منهم المجتمع، إضافة إلي أنهما يختلفان من حيث مدي قدرتهما علي تحقيق الإندماج الاجتماعي[40]. وفيما يتعلق بحال العلاقة بين القومية العربية والإسلام، فإننا نجد أن هناك ثلاثة مواقف، موقف يرفض من خلاله مناصروا القومية العربية أن يكون لها تداخل مع الهوية الإسلامية. في مقابل تأكيد بعض الإسلاميين على أن الهوية الجامعة هي الهوية الإسلامية بالأساس، بحيث أسلمت حالة الرفض المتبادلة هذه إلي حالة من العداء المتبادل. بالإضافة إلي ذلك يوجد فريق يري أنه ثمة تداخل بين الهوية العربية والإسلامية، فالعرب هم الذين حملوا لواء الإسلام، والإسلام بدوره هو الذي رفع من مكانة العربية والعرب[41].

ويشير المتغير أو العامل الثاني إلي مسألة التوافق أو التعارض بين النزوع القطري أو الوطني والنزوع القومي، وهو ما يمكن أن يسمي بتشعب الانتماءات القومية .. بغض النظر عن قناعتنا بعمق الانتماء العربي، وإستمراريته وأفضليته. حيث من السهل أن يلاحظ المدقق في دراسة الحركات السياسية، وطبيعة العلاقة بين الأقطار العربية، والمتتبع لتحولات الرأي العام العربي الانقسامات التي تختلف حدتها بحسب الظروف والأوضاع السائدة. بين من يعطون الأولوية للأنتماء إلي وطن أو قطر من الأقطار العربية، ومن يعطون أولوية للإنتماء إلي إقليم يضم عدداً من الأقطار مثل أقاليم الجزيرة العربية أو الخليج والهلال الخصيب ووادي النيل والمغرب العربي، ومن يعطون أولوية للعروبة والوحدة العربية الشاملة. إضافة إلي أن هناك من يرون تناقضا بين هذه الانتماءات، ومن يحاولون التوفيق بين إثنين أو ثلاثه منها يرونها متكاملة. إستناداً إلي ذلك نجد أن البعض يري أن

المخرج من هـذه الإنقسـامات بالتأكيـد عـلي القوميـة العربيـة والعمـل عـلي تحقيـق الوحدة العربية. بينما يري البعض الآخر أن المخرج يكون من خلال صيغة متوازنة بين الإنـتماء الـوطني والقـومي بيـنما يـذهب الـبعض الثالـث إلي التأكيـد عـلي القوميـة الإقليمية. علي حـين يـذهب فريـق ثالـث إلي التأكيـد عـلي سـيادة الـولاء الـوطني أو القطري والمحافظة علي إستقلاليته. ذلك يعني أنه قد نشأت قوي وإتجاهـات فكريـة تؤكد علي هويات متباينة، فهناك من يؤكد علي هوية الوحـدة العربيـة المتجانسـة، في مقابل من يؤكد علي هوية متجانسة لبعض التجمعات القطرية "مجتمعـات الخلـيج" الهلال الخصيب. علي حين هناك البعض الثالث الذي يعمل بإتجاه الابقاء علي الوضـع الراهن الذي يهدد بمزيد من الانقسـامات الداخليـة التـي لا يعـرف إلي أيـن يمكـن أن تؤدي[42].

ويذهب العامل الثالث المسئول عن ضعف أو أضعاف الهويـة القوميـة العربيـة إلي عجزها عن إعادة إنتاج ذاتها وعناصرها. في هذا الإطار يؤكد أحد الباحثين علي أنـه من الشواهد البارزه تلك التي تؤكد أن المجتمعات العربيـة لم تعـد قـادرة عـلي إنتـاج العلوم النظرية والمعارف العلمية، كما كانت الحال في الماضي، حيـث عصـور الازدهـار التي شهدتها الحضارة العربية الإسلامية. فلـم تعـد كالمجتمعـات الغربيـة قـادرة عـلي الانتاج الفكري في مختلف فروع المعرفة والثقافة، بحيث يستند هـذا الانتـاج الفكـري إلي تحليل علمي ونقد تحليلي وفحص عقلاني، يقود إلي الفهم والقدرة علي التشـخيص لإطلاق عقال قوي وطاقات التحرير والتنـوير[43]. حيـث فضـلت العقليـة العربيـة إمـا الاستقالة إلي الماضي والاحتماء بـه وتقليـده بحرفيـة تعمـق عجزهـا عـن إعـادة إنتـاج عناصرها، أو الاسقالة العقلية بإتجاه الغرب، حيث الدعوة إلي نقل كل شئ عنه، الأمـر الذي اسقط أي مبرر لبذل الجهد من أجل إعادة إنتاج القوميـة، الأمـر الـذي أضـعفها كما أضعف مكوناتها، فدفعت إلي التهميش وتولدت لديها قابليـة الإخـتراق والتطويـع والانهيار.

2- الجدل أو التفاعل بين الهويات الشاملة والجزئية: في البدء كانت الهويـة العربيـة هوية تتكامل طبيعتها وأركانها داخل الخلافات الإسلامية المتبايعة وحتـي خلافـة النهاية العثمانية. حيث كان العرب هم الأمة التي نـزل الـوحي بالاسـلام بلغتهـا، إضافة إلي إنتماء الرسول الكـريم إلي أكـبر بيـت وقبيلـة عربيـة. وإذا كـان الإسلام هـو الـذي حـولهم إلي أمـة مـتحضرة ذات رسـالة، أمـة مسـموعة الكلمة بعد أن كانوا جماعـات متنـاثرة في صـحراء الجزيـرة لا شـأن لهـم، "أجلاف" كما سماهم كسري ملك الفرس. فإن العرب بـدورهم لعبـوا دوراً

محوريا في تاريخ الإسلام، فهم الذين آمنوا برسالته، ثم تحملوا عبئ التبليغ بالرسالة إلي كل العالم. فتوسعوا بمساحته التي شملت الأطراف الجنوبية لأوربا، وتوغلوا شرقا حتي الصين، إضافة إلي الانتشار في النصف الشمالي لأفريقيا. نتيجة لذلك إختلطت العروبة بالإسلام، وبسبب ذلك فإننا نجد أن القومية العربية هي من أكثر القوميات قوة وإستمراراً حتي الآن. من هنا تتبدي هشاشة الدعوة إلي إنفصال الهوية العربية عن الإسلامية، سواء صدرت عن قوميون عروبيون متطرفون أو صدرت عن متطرفون إسلاميون. فالإسلام عند العرب له نقاءه الواضح الذي لا لبس ولا إلتباس فيه، كما لا يمكن تصور قومية عربية بدون أن يكون الإسلام مكونا أساسيا فيها، مع التأكيد علي سماحة هذا الدين لقبول وجود أديان وقوميات أخري علي أرضه.

غير أننا إذا تاملنا الهوية القومية العربية من هذا المنطلق، فسوف نجد أنه حينما لعب الاسلام دوراً في تكوينها، فإنها تميزت بالسماحة والتسامح الذي جعل جماعات إثنية عديدة تعيش علي الأرض العربية وبين السكان العرب. لم تبذل هذه القومية دوراً بارزاً في صهرها، ومن ثم بقيت بداخل هذه الهوية القومية العربية الجامعة جماعات قومية عديدة، عاشت علي الأرض العربية لها مالهم وعليها ما عليهم. ولأنها – أي الهوية العربية – أصبحت الجماعة القومية القوية الباقية علي مدي التاريخ، فقد لعبت القوي الخارجية بتعاون من بعض القوي الداخلية دوراً أساسياً في تمزيق نسيجها. وقد صادف ذلك دائماً وجود ظروف خارجية وداخلية عديدة ساعدت علي ذلك، الأمر الذي جعل الهوية القومية العربية الجامعة تضعف أحيانا، غير أنها ما تفتأ أن تقوي في بعض الأحيان الأخري، حينما تتوفر الظروف الإيجابية الملائمة، ومن ثم يبرز وجودها الواضح علي سائر الهويات الفرعية، قطرية كانت أم إثنية. وقد برزت الهوية القومية العربية في العصر الحديث من خلال محاولة محمد علي باشا والي مصر بناء الدولة العصرية، القوية والحديثة، حيث طرح لإنجاز ذلك الرابطة القومية العربية بديلا للرابطة الدينية التي شكلت قاعدة الخلافة العثمانية. ومن ثم فحينما ذهبت جيوش محمد علي باشا إلي الشرق وإلي الشمال، فإنها كانت تحاول تجميع أو لململة الكتلة العربية الأساسية، وفصلها أو الإستقلال بها عن الخلافة العثمانية. غير أن القوي الغربية المتربصة أسقطت مشروعه القومي العربي، بهزيمته في موقعة "نافارين"، حيث فرضت عليه شروط صلح تعني التراجع إلي حدود الهوية القطرية الوطنية المصرية. بل وجعلت من

هذه الشروط قيد يعوق أي تطور أو نمو قد تـتمكن مـن خلالـه الهويـة المصريـة مـن إستنفار بيئتها العربية في إطار ما يمكن ان يسمي بالقومية العربية كهوية محددة .

في هذا الإطار نستطيع القـول بـأن الهويـة العربيـة الجامعـة تعرضـت لمتغـيرات عديدة بعضها أضاف إليها قيم وطاقات فقوي من فاعليتها مثلما فعل الدين الإسلامي بها. أو مثلما فعلت الثروات الطبيعية التي شـكلت قـيما مضـافة زادت مـن فاعليتهـا، إضافة إلي موقعها الفريد المتميز، وفضاءها الممتلـئ بالمعـاني الروحيـة العظيمـة التـي بشرت بها الأديان السماوية الثلاثة. وبسبب هذا التميز وإمتلاكها لكل هـذه القـدرات أصبحت مطمعاً لكل القوي التي ظهرت في تاريخ وجغرافية هذا العـالم، يجسـد ذلـك قول القرآن الكريم "وجعلنا أفئدة من الناس تهفوا إليهم ...." وحتي يمكـن الـتحكم في هذا النطاق الجغرافي الذي تسيطر عليه أو تبلوره هذه القضية. فقـد حرصـت القـوي الخارجية بخاصة الغربية علي تمزيقها إلي هويات قطرية حينا، وإلي هويات إثنية حينا آخر. حيث يدرك المتأمل لأوضاع الهوية القومية العربية علي مـدي التـاريخ الحـديث والمعاصر أن هذا التمزيق لنسيج هذه الهوية الجامعة تم علي مراحل بآليات خارجيـة وداخلية علي السواء.

ويعد تمزيق الهوية القومية العربية إلي هويات قطرية أول أشكال ضرب الهويـة العربية والاعتداء عليها. حيث وجدت القوي الغربية في إنهيار الإمبراطورية العثمانيـة، في أعقاب إنتهاء الحرب العالميـة الأولي الفرصـة السـانحة للقيـام بـأول تمزيـق للهويـة القومية العربية. إذ تؤكد احدي الدراسات في ضوء الوثائق البريطانيـة، أنـه في الوقـت الذي تعهدت فيه بريطانيا بتأييد إستقلال العرب في حالة إعلانهم الحرب علي الدولـة العثمانية. فإن المفاوضات كانت تجري سراً بين ممثلي الدول الأوربية الكـبري لإقتسـام المشرق العربي. وتوصلت المفاوضات إلي إتفاقية سايكس-بيكو التي قضـت بتقسـيمه إلي مناطق لفرنسا ومناطق لبريطانيا تتصرفان فيهما كما تشاءان. وكان موقف بريطانيـا كـما نصت عليه الوثائق البريطانية "أن أي حديث عن الوحدة السياسية العربيـة ... لا بـد أن يكون وهما من الأوهام ... فإن سياسة حكومة جلالتـه – ملـك بريطانيـا- هـي الحفـاظ علي التوازن بصورة متساوية بين الهاشميين من جهة، والسعودين مـن جهـة أخـري. وفي الوقت الذي تقوم فيه بكل ما في وسعها من أجل تنمية العلاقـات الوديـة بـين الجهتـين، عليها أن تمتنع عن القيام بأي عمل قد يؤدي إلي سيطرة أحد البيتين في الجزيرة العربيـة علي حساب الآخر ... إن حكومة جلالته ملتزمة، بواسطة المعاهدات، بمـنح هـذه الـدول درجـات مختلفـة مـن الحمايـة ضـد العـدوان الخـارجي، وبمسـاعدتها في الحفـاظ

علي إستقلالها. وإلي جانب هذه الإلتزامات بموجب المعاهدات فإن المبدأ الأساسي في سياسة حكومة جلالته في الشرق الأوسط هو أن كل دولة من هذه الدول يجب أن لا تمتص بواسطة أي من جيرانها، بل يجب أن تبقي بقدر الامكان وحدات منفصلة تحت السيطرة البريطانية ..."[44].

وإذا كانت الخطوة الأولي تاريخيا هي فصل الهوية العربية عن الهوية العثمانية، وهو الفصل الذي ساهم في تجسيده نسبيا محمد علي باشا، ثم أكملته القوي الغربية فيما بعد الحرب العالمية الأولي، من خلال إتفاقية سايكس – بيكو كما أشرت. فإن فصل الهويات القطرية وترسيخها اصبح الهدف التالي للقوي الغربية في مرحلة تاريخية تالية. وقد ساعدها فى تحقيق ذلك نمو إرهاصات الهوية القطرية مع مطلع القرن العشرين، يجسد ذلك قول أمين الريحاني "في لبنان فريقين بل حزبين، حزب رسم دائرة صغيرة وقال هذه بلادنا، هذه دائرتنا وكل من كان علي غير مذهبنا هو خارج الدائرة. وحزب رسم دائرة كبيرة حول الدائرة الصغيرة وقال هذه بلادنا ... فأي المبدأين أصح ؟. المبدأ الأول يؤسس القطرية علي الطائفية التي لا تري الحق في غير الاعتزال ..والمبدأ الثاني مبني علي الفكرة الاجتماعية السديدة أن لا حياة للشعوب المستضعفة إلا بالاتحاد"[45]. وبنفس الروح دعى إيليا أبو ماضي المواطن في لبنان وسوريا من خلال مجلة "السمير" بقوله "إياك أن تحصر الوطن في حدود القرية أو المنطقة أو المقاطعة. فهذا تفكيك للوطن – يقصد الوطن العربي – وإياك أن تحصره في المذهب والطائفة، فالوطن الصحيح لا يضيق بالطوائف ولكن هذه تضيق به. وكلما نمت تلاشي ... سوريا ولبنان ... أمة واحدة تجمعها أرض واحدة تظلها سماء واحدة ... عاشت ودامت سياسة التعاون والتضافر بين الأرز والغوطة، بين حنين وبردي"[46]. يعبر عن هذه الروح المتأرجحة بين الهوية العربية الجامعة والهوية القطرية – وإن مال إلي الأخيرة _ رأي البشير بن سلامة التونسي الذي قال "نحن إذا قلنا الشخصية التونسية فإننا نعني، ضمنيا إنتسابا إلي أمة هي الأمة التونسية (47)، التي تنتسب إلي الحضارة العربية الإسلامية. وهو ما يعني وجود ثقافات متميزة داخل هذه الهوية أو الحضارة الجامعة ... ثم يؤكد "يحق لنا أن نتحدث بكل موضوعية عن الثقافة التونسية كما نتحدث عن الثقافة المصرية والجزائرية والمغربية والعراقية واللبنانية، ولا ضير أن تتمسك كل أمة من الأمم العربية بثقافتها، ثم يؤكد إن الشعب التونسي يكون أمة بأتم معني للكلمة"[48].

وفي مقابل إبراز القطرية فإننا نجد بعض المفكرين الذين يؤكدون علي وجود الهوية العربية التي تعلو علي الهويات القطرية، تأكيداً لذلك ما ذهب إليه عزت حجازي بتأكيده "وجود نسق رئيسي للشخصية العربية يبرز فوق كل الأنساق القطرية ويتجاوزها". في مقابل بعض الدراسات التي أكدت "وجود أنساق عديده لا يكاد يربط بينها الا ما يربط بين النماذج المختلفة للشخصية القومية في مناطق العالم المختلفة. ونموذج لهذه الدراسات تلك التي تساءل فيها السيد يس، هل هناك شخصية قومية عربية واحدة بالرغم من تعدد وتباين الأفكار العربية من المحيط إلي الخليج ؟ وما هي الأسس التي تستند إليها الشخصية العربية ؟. وإذا كان ثمة شخصية قومية عربية فكيف يمكن أن نفسر الفروق النفسية والحضارية والاجتماعية بين الشخصية العراقية، والشخصية المصرية، أو بين الشخصية الجزائرية والشخصية التونسية. ثم يصل في النهاية إلي إستنتاج مفاده أن النسق الرئيسي هو "الشخصية العربية"، وأن الأنساق الفرعية هي "الشخصيات القطرية"[49]. ومن الملاحظ أن هذه الأراء جميعها تعكس مواقف متأرجحة بين الهوية القومية العربية التي تمتلك أسس الهويات القوية تاريخيا، وما زالت هذه الأسس قوية حاضراً، وإن منيت بإنتكاسات عديدة. وبين القطرية التي برزت الآن قوية وواضحة، ففرضت تراجع الهوية العربية القومية إلي مستوي المعنويات والتجريدات الفكرية. بحيث يمكن القول بأن هذه الكتابات، هي كتابات أجيال برزت علي ساحة التحول من الهوية العربية القومية إلي الهوية القطرية. التي برزت في النصف الأول من القرن العشرين، حيث سعت كل دولة قطرية إلي أن يكون لها ملك أو زعيم أو أمير، وقماشة علم وطني، ونشيد وطني، وقصر يفصل الحاكم عن العامة. بحيث بدأت الأنظمة السياسية تعمل علي ترسيخ القطرية، ورفض الهوية القومية العربية، لأن في هذه الأخيرة يكمن فناء هذه الزعامات. ولأن هذه الأخيرة قصيرة النظر ذات رؤية ضيقة لا تتجاوز جيل واحد، أي الجيل الذي تنتمي إليه والزمن الذي تعيشه.

ومثلما تفتت الهوية القومية العربية إلي هويات قطرية، أو علي الأقل ضعفت الهوية الأولي لصالح قوة الثانية، فإن تفتتا جديداً بدأ في العقد الأخير من الألفية الثانية والعقد الأول من الألفية الثالثة، وهو التفتت الذي بدأت تتضح ملامحه. وهو ما يعني أن قرن من الزمن كان يفصل بين كل تفتت وآخر، إبتداء من الانفصال عن الخلافة العثمانية الجامعة، وحتي تفتت الهوية القطرية - الذي نعايشه اليوم - إلي هويات إثنية. ذلك يعني إننا نعاني من تراجع معاني الهوية الذي يمكن أن يقع،

حينما تدخل إحدي الأمم في مرحلة مـن التراجـع الحضـاري الـذي سـوف يقودهـا إلي الكف عن تجديد هويتها أو إعادة إنتاجهـا. ومـن ثـم يحولهـا إلي أشـياء يـتم تلقينهـا للناس دون أن تلعب دوراً فى تأكيد ذواتهم وربطهم بجذورهم، وفي هذه الحالـة فـإن الهوية تتحول إلي عبئ علي الذاكرة[50]. ونحن ندرك أن تراجع الهوية يعني التراجع عن الهوية الأشمل الجامعة، وإختفاؤها من الوعي وتفتتها إلي هويات كانـت فرعيـة لهـا، بحيث يصبح الثانوي في حيـاة الـبشر هـو الجـوهري، وإرتباطـا بـذلك تسـقط الرؤيـة الإستراتيجية والأحلام الكبيرة. وهي حالة بتنا نلاحظها في عصرنـا، عصر العولمـه، حيـث تتدفق العولمة في كل مكان علي سطح كوكبنا، وتعمل علي جرف الهويات الكبيرة التي قد تقف في مواجهتها. ومن ثم تبقي علي الهويات الإثنية الصغيرة، بإعتبارهـا هويـات ليست مؤهلة أو قـادرة أو راغبـة في مقاومـة العولمـة دفاعـاً عـن الهويـة، وإنمـا هـي مسايرة للعولمة، خاضعة لها متكيفة معها. وقد ساعد عـلي ذلـك التكـوين الاجتماعـي للعـالم العـربي وهـو التكـوين القـبلي أو العـائلي، وهـو تكـوين مسـيطر في غالبيـة المجتمعات العربية بإستثناء تلك التي قطعت شوطا عـلي طريـق التحـديث. فى هـذه الحالـة فـإن الـولاءات القبليـة – العشـائرية – العائليـة تعـد مـن بـين أكـثر الـولاءات التقليدية رسـوخا وتـأثيراً في مجمـل الحيـاة العربيـة المعـاصرة. وفـيما يتعلـق بعلاقـة التكوين القبلي بالهوية العربية، فإننا نجد أن القبلية تتعارض مع الدين كـما تتعـارض مع القومية. ويذكر الشيخ محمـد مهـدي شـمس الـدين أن الإسـلام "حـاول ... بطـرق كثيرة أن يحطم الوحدة العشائرية في سـبيل بنـاء الأمـة القائمـة عـلي وحـدة المعتقـد، وذلك لأن نمو القبيلة إنما يكون علي حساب الأمة" [51].

وإذا كان الانتماء الإسلامي قد تعرض لتأثير القبلية، فإن الانتماءات القومية لكثير من المجتمعات المعاصرة في الوقت الحاضر تأثرت أيضا بالعلاقات الناتجة عن التنظـيم القبلي. ومع أن السلطات المركزية في كثير من المجتمعات العربية قد تمكنت بقـدر مـا من إحتواء القبائل وتحييدها وإستعمالها وإدخالها في النظام العام ومؤسساته. غـير أن ذلك لا يعني أن الولاءات القبلية قد إنتهت، وهو ما يعني أنه ليس بإمكان السـلطات القائمة والحركات الإصلاحية أن تتجاهلها. وإذا كان التكوين القبلي قد شكل أحد أسس الهويات الإثنية، فإننا نجد أن التكـوين العرقـي لـه وجـوده كـذلك، حيـث تبدو علي السـطح جماعـات عرقيـة تشـكل هويـات فرعيـة متضـمنة في الهويـة العربية العامـة الجامعـة. تأكيـدا لـذلك أن عـدد الجماعـات العرقيـة في جنـوب السودان يصل إلي 56 جماعة عرقية، إضـافة إلي نحـو572 قبيلـة في السـودان[52].

والبربر الذي يصل عددهم نحو 30% من سكان المغرب، ونحو20%-25% من سكان الجزائر إضافة إلي جماعات من الأرمن والشركس والسوريان والكلدانيون والتركمان، إلي جانب الهويات الدينية العديدة. وتشكل هذه الهويات الكثيفة مكمن ضعف في بناء الهوية القومية العربية، إذا لم تكن الهوية العربية متسامحه تتيح لها التعبير الحر، بما يمكن الهويات الفرعية من إثراء بناء الهوية العربية العامة الجامعة.بحيث نجد أن هذه الهويات في حالة مواجهتها لقهر الأنظمة السياسية قد تلتف للتحالف مع عناصر وقوي خارجية، في مواجهة الهوية القطرية أو الهوية العربية الجامعة. بل إننا نجد أن هذه الهويات أحيانا ما تدخل في صراع مع بعضها البعض فتعوق عملية الأندماج الاجتماعي، الذي تتطلبه الهوية القومية العربية الجامعة. في هذا الإطار فإننا إذا تأملنا الوضع الإثني في العالم العربي، فسوف نجد عديد من الهويات المتنافرة التي تقوم علي التنافس والالغاء، لا علي التعاون والبحث العقلاني في سبيل تجاور التناقضات القائمة وحل المشكلات المستعصية. كذلك هناك الهويات المصطنعة والمتنافسة والمفروضة والمتزمته، الضيقة والمرنة، المتسامحة والملتزمة بمصير المجتمع أو الغرقة في ذاتيتها علي حساب كل ما هو غيرها[53]. وفي أحيان كثيرة قد تتناقض الهوية القبلية مع الهوية العرقية فتشق الأخيرة من الداخل. مثال علي ذلك فللحزب الديموقراطي الكردستاني علمه الأصفر، وللأتحاد الوطني الكردستاني علمه الأخضر، وبين الأخضر والأصفر يراق الدم. يحدث ذلك حين يهاجم طرف كردي مدينة فيها الطرف الآخر فيطرده ليحل محله، يذهب علم ويأتي علم آخر[54] وتبقي المأساه، فالهويات في العالم العربي هي الأكثر تنافرا، بما يؤثر علي الهوية القطرية وعلي الهوية العربية الجامعة.

ونحن إذا تأملنا العلاقة الجدلية المتفاعلة بين الهوية القومية العربية الجامعة، والهويات الإثنية في العالم العربي اليوم، فسوف نجد أن الهوية القومية العربية أو الهوية القطرية قد شكلتا هدفا لهجوم قوي العولمة وآلياتها، وذلك لابراز الهويات الإثنية علي حسابها. حيث ندرك هذه الحقائق إذا تأملنا وضع الجماعة الكردية التي إنفصلت عن الهوية العربية وتكاد أن تخلف وراءها الهوية القطرية العراقية كذلك. وإذا تأملنا الأوضاع في جنوب السودان لوجدنا تأكيدا علي الهويات الإثنية "الزنجية" في الجنوب و "الفور" في الغرب، حيث الخروج علي الهوية العربية، وتمزيق الهوية السودانية. يضاف إلي ذلك الجماعات الإثنية الثقافية كالبربر، والدينية أو المذهبية، حيث نجد أن هذه الهويات الإثنية تلقي دعما في غالبها من

القوي والمؤسسات الدولية لكي يساعدها أو تدفعها إلي الخروج علي الهوية القطرية والعربية، وبذلك تساعد في تمزيق نسيجها. يضاف إلي ذلك وجود عديد من الهويات التي تمر الآن بعملية التصنيع والتبلور، وذلك بهدف القضاء علي الهوية القومية العربية الجامعة، وكذلك الهوية القطرية، يساعد علي ذلك إستبداد النظم السياسية في العالم العربي، وضيق أفقها وعدم إمتلاكها للرؤية الإستراتيجية.

سادساً: الممانعة في مواجهة الاستلاب لتعيين حدود الهوية

الممانعة ليست العداء للأخر بقدر ما تعني رفض الخضوع للأخر والذوبان فيه، ومن ثم فهي تأكيد علي وجود الآخر في مقابل التأكيد علي وجود الذات. ذلك يعني أن الحديث عن الهوية يقود بالضرورة إلي أهمية رسم الحدود بين الذات والآخر، بين ال "نحن" و ال "هم". وذلك يدفعنا إلي التساؤل حول نوعية الحدود التي نريد أن نؤسسها بيننا وبين الآخر. وهو ما يعني في المقابل أن للآخر دوراً في تحديد هويتنا ورسم حدودها. فكثيراً ما نحدد هويتنا من خلال طبيعة علاقات القوة المتبعة ونوعية الاختلافات أو التحالفات، أو من خلال نظرة الآخر وتعامله معنا. وقد تجلت أول مظاهر الممانعة للهوية العربية تاريخيا مع مطلع القرن العشرين، حينما برزت الدعوة إلي الوحدة العربية كبديل للخلافة العثمانية، التي هيمنت في إطارها قوة بعض الجماعات القومية علي الجماعات الأخري التي كانت تتحدث بإسم الدين. حيث أكد ذلك قول أحد الباحثين " إن سوريا كانت المسرح الأول للتعبير عن القومية العربية كحركة جماهيرية" في مطلع القرن العشرين. ثم يضيف بأن ذلك كان نتيجة لتراجع الولاء للأمبراطورية العثمانية، وتزايد الرفض للحكم المستبد. ورغبة بالاستقلال الذاتي واللامركزية، وكرفض لعملية التتريك التي كان من بين أشد مظاهرها جعل اللغة التركية الزامية في الادارات الحكومية بدلا من العربية"[55]. وبرغم إشتراك القومية العربية والقومية التركية في العقيدة الاسلامية، إلا أن القومية العربية رفضت الخضوع لعملية التتريك والذوبان في الهوية التركية، وهو الأمر الذي يعبر بإمتياز عن فعل الممانعة حيث الاتصال والانفصال في ذات الوقت.

ويتمثل الشكل الثاني من الممانعة في رفض الخضوع لعملية التذويب التي حاول من خلالها الغرب القضاء علي الهوية القومية العربية. فقد عملت القوي الغربية في مراحل التاريخ المتتابعة بالتعاون مع قوي داخلية عديدة علي تفسيخ الوطن العربي. لأنها تري في التوحد العربي قوة تحررية من التبعية وتهديداً

لهيمنتها، ومن ثم فلم تقبل بأي نزوع عربي نحو التضامن، بإستثناء التضامن في الاستسلام. ومنذ وراثة الولايات المتحدة الأمريكية للأمبراطوريات القديمة التي كانت مسيطرة علي الشرق العربي، فإن الحكومات الأمريكية المتعاقبة لعبت دورها وما تزال في تجزئة الوطن العربي. وفي هذا الصدد أشار جيم هوغلند Jim Hoagland إلي أن "تقسيم السياسات العربية Atomizing Arab Politics كان هدفا أساسياً من أهداف كبار مخططي وزارة الخارجية الأمريكية لعملية عاصفة الصحراء، وهو الهدف الذي لم يكن بإمكانهم الاعتراف به علنا"[56]. بالإضافة إلي ذلك تسعي الولايات المتحدة في زمن العولمة إلي فرض هيمنتها لخدمة مصالحها القومية. حيث تقتضي هذه الهيمنة إتباع سياسة تفتيت المجتمعات العربية من خلال التدخل وشن الحروب مباشرة، أو خلق أوضاع أو ظروف لوقوع نزاعات داخلية. وإذا كان العرب قد عانوا في علاقاتهم بالغرب من إحباطات الفشل في تحديث المجتمع، وتجاوز الأوضاع السائدة منذ مطلع القرن العشرين وحتي الآن. فإن هذه المعاناة شوهت علاقتهم بالحداثة ذاتها، حيث لم يتمكن العرب من التمييز بين الغرب بإعتباره إستعمارية، كانت ولا تزال تهددهم في صميم وجودهم. والغرب كحضارة أنصهرت فيها إنجازات الحضارات السابقة، وتطورت بفعل الثورة الصناعية وتوجهها العلماني العام[57]. الأمر الذي دفعهم في البداية إما إلي تقليد الغرب أو القطيعة معه، وهو السلوك الذي هدد بنوع الموت البطئ للهوية العربية عن طريق سعي البعض لاستبدالها بهوية غربية مغايرة. ومن ثم الذوبان في الآخر أو الإنصراف إلي الماضي، بحثا عن هوية في مخزونه، حيث التخلف عن العصر والذوبان التلقائي للذات.

وبرغم إستلاب الغرب لجانب كبير من المقومات المادية للمجتمع العربي، إلا أنه لعب دوراً محوريا في أنضاج هويتهم، حتي ولو مرحليا. وذلك إستناداً إلي القانون السوسيولوجي، الذي يؤكد علي أن التحديات والمخاطر الخارجية، قد تلعب دوراً في ظروف معينة في توحيد الجماعة أو المجتمع وإستنفار طاقة التحدي لديه. وفي ذلك يذهب أحد الباحثين إلي أن المخاطر والتحديات الخارجية لعبت دوراً أساسياً في العمل علي دمج مجتمعات عربية مجزأة أو كيانات مستقلة إلي الاتحاد السياسي. نموذجاً لذلك الدور الذي لعبه التهديد الذي واجهه العرب في الدفع والتحرك نحو الوحدة العربية"[58]. وإذا كان بعض الباحثين قد أشاروا إلي أنه مثلما تلعب التهديدات الخارجية دوراً في الدعم والتوحيد الداخلي للهوية، فإنها قد تعمل أحيانا بإتجاه مزيد من التجزئه بدلا من الوحدة. وذلك يرجع إلي أن إشتداد هيمنة

القوي الخارجية، كثيراً ما يدفع الصراع الـداخلي بعيـداً عـن قواعـد إحـترام التعدديـة، وحق الاختلاف، ومن ثم نجد أن كل فئـة أو حركـة تميـل إلي إعتبـار كـل موقـف غـير موقفها خيانة. وفي هذا الإطار قد تفرض أحدي الهويات الفرعية الامتثال القسري عـلي الهويات الأخري بحجة مواجهة التحدي الخارجي، ومن ثم تظهر حالة الهوية الواحدة المسيطرة. غير أنه لكي يلعب التهديد الخارجي دوراً إيجابيا مـن حيـث الـدفع بإتجـاه الوحدة، فإنه من الضروري أن تتوفر بعض الشروط الأساسية. منها التحرر من التبعية، ورفـض أو فـض الارتبـاط العضـوي بـين النخـب والطبقـات المسـيطرة، والجماعـات المستفيدة من ناحية، والقـوي الغربيـة والاسـتعمارية أو المهيمنـة مـن ناحيـة أخـري. إضافة إلي أهمية تحرير المجتمع من هيمنة الدولة، بتنشيط المجتمع المدني أو ضـمان حرية العمل الوطني وحقوق الإنسان، وإحترام حق الاختلاف والتعـدد في إطـار نظـام ديموقراطي. ونظراً لأن هذه الشروط في غالبها أو في جملتها غائبة عن المجتمع العربي، فإن التحدي الخارجي سوف يقود في الأغلب إلي وقوع المزيد من التجزئه داخل أبنيـة الأقطار العربية وليس بينها فقط. وبذلك يصـبح مقـدر أن يعـيش المجتمـع العـربي في نهاية القرن العشرين حالة من التفتت في زمن العولمة، الزمن غـير الإنسـاني[59]. حيـث الهوية العربية مهددة بالانسحاق والتفتت، وحيث تتآكل لـديها القـوة عـلي الممانعـة وتتولد لديها القابلية للإستلاب.

ومثلما تتآكل قدرة الهوية العربية علي الممانعة بفعل التهديد الصادر من أعـلي، أي من القوي الأجنبية الغربية، فإن هذه القدرة قد تتآكل بفعل الهويـات الفرعيـة أو الهويـات الأدني. فقـد تعمـل احـدي الهويـات عـلي فـرض مكانتهـا وإمتيازاتهـا عـلي الجماعات أو الهويات الأخري، مستعينة في عصر العولمة بالقوي الخارجيـة .عـلي هـذا النحو أكد أحد الباحثين علي وجود علاقة قوية متبادلة بين مواقع الأفـراد والجماعـات في البنية الاجتماعية الاقتصادية والإختلاف حول تحديـد الهويـة القوميـة. حيـث تختلف ممارسات الجماعات التي تحتل مواقـع القـوة والجـاه والـثروة، وتهـيمن علي النظام السائد وتستفيد من العلاقات بالقوي الخارجيـة المهيمنـة، في فهمهـا للهوية القومية. عن ممارسـات تلـك الجماعـات التـي تشـغل مواقـع متدنيـة أو التي تقع في المنطقة الوسط[60]، وتكون أكثر تضرراً بسـبب الأوضـاع القوميـة. أي بين الجماعات التي تعمل لصالح هوية معينة والجماعـات التـي تعمـل لحسـاب الهويات الفرعية الأخري. إذ يعوق مثل هذا الوضع نمو أو تبلور الهوية الجامعة، لأن إنشـقاق الهويـات الفرعيـة عـلي بعضـها الـبعض، يعـوق المجتمـع عـن أن

يلعب دوراً فاعلاً في التاريخ، يعمل علي ساحته كي يعيد إنتاج هويته المتوارثه. من خلال تجديدها ومنحها أبعاداً وأعماقا جديدة، وتطوير عناصر في بنيتها لم تكن في هذه البنية أصلا، بل غرست لدعم الهوية، حتي تصبح ممانعتها قوية تفرض التأكيد علي إستقلالها.

الهوية علي هذا النحو تعد كائنا عضويا له حركته في التاريخ، وأن هذه الحركة تتطلب الحفاظ علي ثوابت الهوية، ومكوناتها الأساسية في غير إستلاب ولا تآكل، لأن هذه المكونات الأساسية تشكل قوتها الدافعة. غير أن هذه الهوية الحضارية ليست وحدها الهوية المتفاعلة علي ساحة التاريخ، أو علي ساحة العالم. بل نجدها تتفاعل مع هويات حضارية أخري، تحقق أنتصارات غير أنها قد تواجه فى ذات الوقت هزائم وأنتكاسات ومن ثم فقد تواجه توترات حضارية. تستعين علي تصريفها لإستعادة فاعليتها بإستدعاء عناصرها فعالة ومتجددة من داخل التراث، أو أنتقاء أبرز وسائل الحضارات الأخري في المواجهة أو التقابل الحضاري، حتي تستكمل الحضارة ذاتها وقدراتها بأفضل عناصر الوجود الإنساني. فالهوية التي تتوقف عن إستيعاب أفضل عناصر الحضارات الأخري، بما لا يمزق نسيجها أو يغير طبيعتها، تكون قد حكمت علي نفسها بالموت. بالإضافة إلي ذلك تحتاج الهوية وعناصرها إلي إقناع عقلاني بضرورتها، فليس يكفي أن تتسلل بأساليب عاطفية أو تاريخية إلي منطقة اللاوعي. حيث تحتاج الهوية إلي تحليل نقدي يظهر بوضوح مدي تشعباتها وتعقيداتها، حتي يكون ذلك مدخل لإقامة إجماع حولها. كما تحتاج إلي إستنفار إرادة أبنائها، فإستنفار الارادة يحول البشر إلي كتلة إنسانية فاعلة قادرة علي إستكمال هويتها قدر ما تكون قادرة علي الفعل، وأيضا علي التفاعل المتكافئ مع الهويات الحضارية الأخرى.

فإذا تأملنا الهوية القومية العربية من هذا المنطلق فسوف نجد أن تعين حدودها قد غاب عنها، فهي لظروف تاريخية وأوضاع عربية غير مواتية تخضع لعملية أستلاب لأبرز عناصرها، ومن ثم تفرغ من داخلها. إضافة إلي هدف قائم ودائم من قبل قوي الحضارة والهوية الغربية للاعتداء عليها، حيث يقع إستلاب لاقتصادها، كما يحدث إختراق لهويتها الثقافية، كما يؤسس الغرب السياسات العديدة لتمزيق نسيجها. تارة من خلال تجزئتها وتقطيع أوصالها إلي هويات فرعية محدودة، وتارة أخري من خلال بعث الهويات الفرعية لتجاوزها. وإذا كان الغرب قد أنتهي في مرحلة تاريخية سابقة من بعث الهويات القطرية كي يكون لها وجودها علي حساب الهوية القومية العربية الجامعة. فإنه يخطط الآن لينقل تفتيت الهوية

إلي مرحلة تالية، حيث يعمل إما علي إحياء بعض الهويات الإثنية، وتأسيس خصومة لها مع الهوية القطرية ومن ثم مع الهوية العربية القومية، كما هي الحال في دارفور. أو التمهيد لإقتطاع هوية فرعية من الهوية القطرية والقومية معا، كما في الحالة الحاضرة للهوية الكردية، أو تهيئة الظروف لكي تحتاج إحدي الهويات الفرعية الأخرى، لتنصب نفسها كبديل للهوية القطرية. مثال علي ذلك المكانة التي تشغلها والدور الذي تلعبه الهوية النجدية في المملكة العربية السعودية. حيث تجاوزت الهويات الفرعية الأخري خاصة في الحجاز والشرق - برغم أن الهويات الأخيرة قد سبقت الهوية النجدية بزمن - حيث جعلت الهوية النجدية نفسها مترادفة مع الهوية القطرية[61].

المراجــع

1- Durkheim, Emile: The Divsion of Labour in Society, Geloonce 1920, P.112.

2- عـلي ليلـة: النظريـة الاجتماعيـة المعـاصرة دراسـة لعلاقـة الإنسـان بـالمجتمع، دار المعارف الطبعة الثالثة، 1991، ص 314-315.

3- حمزة الحسن: ملاحظات غير حذرة، أزمة الهوية في المملكة العربية السعودية.
http://www.gulfissues.net/mpage/gulfarticles/articleooig.htm.

4- حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين، بحث في تغير الأحوال والعلاقـات. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 12.

5- أنتوني جدنز: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباح، المنظمة العربية للترجمة، مؤسسة ترجمان، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بـيروت 2005 ص ص 90-91.

6- نفس المرجع: ص 90.

7- نفس المرجع: ص 91.

8- نفس المرجع: ص 71.

9- مصطفي عاشور: من نحن ؟ سـؤال الهـوي والهويـة، إسـلام أون لايـن. نـت، ثقافـة وطن
http://www.islamonline.net/arobic/arts/cu//uralAras/2006/10/07shtml

10- سيف الدين عبـد الفتـاح: الثابـت والمتغـير في إشـكالية الهويـة، أزمـة الخطابـات المتنافيـة، دراسـة في خطـاب العلاقـة بـين الهويـة المصريـة والهويـة العربية، ورشة عمل :نقاشات في أوربا والعالم العربي" 14-15 سبتمبر 2004، ص 3.

11- نفس المرجع: ص 1.

12- نفس المرجع: ص 4.

13- أمين معلوف: الهويات القاتلة، بيروت، دار النهار، 1999، ص 23.

14- علي حرب: هواجس الهوية والتنوير أعاقتنا عن المشاركة في صنع العالم، ص 3.
htt:/www.maaber.5omogs.com/issue_Januarg07/perennial_ethics.htm

15- نفس المرجع: ص 4.

16- حمزة الحسن: مرجع سابق ن ص 2.
17- ادوارد الخراط: "الأصالة الثقافية والهوية القوميـة"، الآداب، السـنة 42، العـدد 3، مارس 1994، ص ص 8-13.
18- حليم بركات: مرجع سابق، ص 63.
19- نفس المرجع: ص 127.
20- نفس المرجع: ص 124.
21- خلدون النقيب: المجتمع والدولة في الخليج العربي "من منظور مختلف"، مشروع إسـتشراق الـوطن العـربي. محـور المجتمـع والدولـة، بـيروت، مركـز دراسات الوحدة العربية، 1987 ص ص 173-175.
22- حليم بركات: مرجع سابق، ص 125.
23- نفس المرجع: ص 125.
24- الجزيرة نت: أزمة الهوية العربية وتحـدياتها ص 4، الأحـد 12\11\2006 السـاعة 16:24 بتوقيت مكة
http:/www.aljazeera.net/knowledge Gate/aspx/print.htm
25- طارق البشري: "بين الجامعة الدينيـة والجامعـة الوطنيـة في الفكـر السـياسي" في: طـارق الـبشري، ولـيم سـليمان ومصـطفي الفقـي: الشـعب الواحـد والوطن الواحد: دراسـة في أصـول الوحـدة العربيـة، تقـديم بطـرس بطـرس غـالي، القـاهرة، مركـز الدراسـات السياسـية والاسـتراتيجية بالأهرام، 1982، ص ص 48-49.
26- حليم بركات: مرجع سابق، ص 80.
27- نفس المرجع، ص 80.
28- نفس المرجع، ص 80.
29- حسـين فـوزي النجـار، سـندباد مصري: جـولات في رحـاب التـاريخ، القـاهرة، دار المعرف، 1969، ص 151.
30- طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر، دار المعارف، القاهرة 1967، ص 264.
31- حليم بركات: مرجع سابق، ص 81.
32- الشرق الأوسط في 1\4\198.
33- حليم بركات: مرجع سابق، ص 126.

34- رشيد الخالدي: القومية العربية في سوريا، سنوات التكوين 1908-1914، مجلة الفكر العربي، السنة الأولي، العدد، يوليو 1978، ص 49.
35- حليم بركات: مرجع سابق، ص 128.
36- نفس المرجع: ص 128.
37- نديم البيطار: "دور المخاطر الخارجية في تجارب التاريخ الوحدوية، " المستقبل العربي، السنة الأولي، العدد "3"، سبتمبر 1978، ص 127.
38- رشيد الخالدي: مرجع سابق، ص 47.
39- حمزة الحسن: مرجع سابق ن ص 17.
40- Max Weber: The Nation in "Eds" John / hutchinson & Anthony D. Smith, Nationalism, Oxford, 1924, P.20.
41- Ibid, P.28.
42- Stalin, Josph: The Nation in "eds" John Hutchinson & Anthony D. Smith, Op, cit, P.20.
43- Birch, Anthony H: Nationalism and National Integration, London, 1989, P.6.
44- حمزة الحسن، مرجع سابق، ص 19.
45- الجزيرة نت: مرجع سابق.
46- Sharabi, Government and Politics of the Middle east in The Twentieth Contury, London, 1962. P 225.
47- Piscatori. "The Formation of the Saudi Identity , A Case Study of the Utility of Transnationalism , In "ed" Johm F. Stack Jr Ethnic Identities in Transnational World, U.S. A , P. 113.
48- محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، العروبة والاسلام والغرب، سلسلة الثقافة القومية " قضايا الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص 11.
49- سعد الدين إبراهيم: إتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة، دراسة ميدانية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1980، ص77.
50- نديم البيطار: مرجع سابق، ص 130.
51- حليم بركات: مرجع سابق، ص 87.
52- نفس المرجع، ص 79.
53- نفس المرجع: ص 79.

54- البشير بين سلامة: في مقومات الشخصية التونسية، حول معاني المقومات الشخصية والأمة "الفكر، السنة 16، العدد 7، 1971، ص 26.

55- نفس المرجع، ص 34.

56- السيد يس: الشخصية العربية، النسق الرئيسي والأنساق الفرعية، ملاحظات أولية، المستقبل العربي، السنة الأولي، العدد 3 سبتمبر 1978، ص 144.

57- حليم بركات: مرجع سابق، ص 92.

58- محمد مهدي شمس الدين: نظرة الإسلام إلي الأسرة في مجتمع متطور، الفكر الإسلامي، السنة السادسة، العدد 5 مايو 1975، ص 9.

59- الحياة في 14\9\1996.

60- حليم بركات: مرجع سابق، ص 108.

61- نفس المرجع: ص 107.

5

الفصل الخامس

تآكل الهوية العربية فى عصر العولمة

وإنكشاف الأمن القومى

"إستمرار"

الفصل الخامس
تآكل الهوية العربية فى عصر العولمة
وإنكشاف الأمن القومى
"إستمرار"

تمهيد

يمكن القول بأن الأمة العربية يعاني فضاء الهوية فيها من حالة فراغ تسببت في تأسيسه عوامل عديدة، أبرزها عدم قدرة الأمة العربية علي تجديد عناصر هويتها، بحيث تكون متواكبة مع متغيرات العصر وتفاعلاته المتغيرة. فقد توقفت عن تجديد دينها خاصة في مجال المعاملات عملاً بقول الرسول الكريم "صلي الله عليه وسلم" يظهر علي رأس كل مئة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها. كما توقفت لغتها عن التجديد، لتوليد مفاهيم ورموز جديدة تشير إلي معاني مستجدة. إضافة إلى أنها أنصرفت عن أن تقود تاريخا واحداً، حيث تفتت تاريخها الشامل والشامخ. بسبب التجزئة التي فرضت علي الأمة إلي تواريخ قزمية قطرية. وقد ساعد علي ذلك أن الأمة حكمتها نظم سياسية، إما أنها لا تتقن فن الحكم وأصول السياسة. أو أنها نظم ضعيفة غير قادرة علي المواجهة إلي حد الخيانة، أو أنها نظم أبوية قهرية لم تستطيع التفرقة بين أدوار رب الأسرة وأدوار رئيس أو حاكم الدولة، فحولوا سكان الأمة من مواطنين إلي رعايا. وقد كان نتيجة آداء هذه النظم إلي جانب أسباب أخري أن تخلفت الأمة، وحتي لا تعاير الأمة حكامها بعجزهم فقد كان منطقيا أن يطور هؤلاء الحكام كل آليات العسف والقهر لاسكات كل الأصوات التي تتوجه بالنقد أو تنادي بإصلاح الأحوال. ونتيجة لكل هذه المتغيرات والاسباب تخلق ما يمكن أن نسمية بفراغ الهوية.

وفي حالة فراغ الهوية من الطبيعي أن تتدفق هويات متنوعة لتملأ هذا الفراغ. فقد تدفقت عناصر عديدة للهوية الغربية التي تسيطر الآن علي عالمنا، فأصبحت تملأ الفضاء سواء علي مستوي الأيديولوجيات، أو علي مستوي الثقافات والأخلاق والقيم الموجهة لسلوكيات البشر، أو حتي علي مستوي السلع والعناصر المادية التي يستهلكونها. في هذا الفراغ برزت الهويات القطرية متجاوزة الهوية العربية العامة والجامعة. فقد اصبح هم كل دولة قطرية ليس إعادة دعم عناصر الهوية العربية لديها، بل دعم عناصر الهوية القطرية التي طورتها. إذ سعت الدولة

القطرية إلي تطوير معالم الهوية القطرية التي تشير إلي الدولة والنظام السياسي، وفي هذه الأثناء حدث إنفصال بين الهوية العربية المعبرة عن المجتمع والهوية القطرية المعبرة عن الدولة. في هذا الإطار عملت الدولة القطرية علي دفع الهوية العربية إلى الهامش أو إلي خلفية المسرح. غير أن العولمة المعبرة عن القوي الغربية المهيمنة لم تمهل الدولة القطرية كثيراً، بل عملت علي إضعاف هويتها وإضعاف سيطرتها علي المجتمع. فقد قامت في ظل شعارات حقوق الإنسان وحقوق الأقليات بإستنفار الجماعات الإثنية لتدفع بهوياتها إلي مقدمة المشهد، ولتحل محل الهوية القومية العربية التي تراجعت كثيراً في حاضرنا العربي، ومن ثم فقد أصبح للهويات الإثنية وجودها الفاعل والبارز في فضاءنا العربي تجسيداً لمعاني الفوضي الخلاقة. ومثلما إنشقت الهوية القطرية عن الهوية العربية في عصر سابق، تنشق الآن الهويات الإثنية عن الهوية القطرية، كأنما التاريخ يعيد نفسه وأن كان ذلك بأسلوب جديد.

وإذا كان الفصل السابق قد تناول الهوية، حيث محاولة تحديد طبيعتها وخصائصها والمتغيرات المؤثرة فيها. فإن هذا الفصل يسعى إلى فهم واقع الهوية العربية وطبيعة آداء متغيراتها المكونه أو الفاعلة. حيث حاولنا معالجة كيف اصبحت المتغيرات المكونة للهوية إضافة إلى متغيرات أخرى تؤدى دورها الذى يفرض نتائج سلبية على بنية الهوية، الأمر الذى يهدد بسقوطها وتأكلها، وهو ما سنعرض له فى الصفحات التالية.

أولاً: حالة الهوية العربية، مؤشرات رصد المتغيرات

قدمنا في الفقرة ثانيا للقضايا التي تشكل المرجعية التي إستندنا إليها في فهم الهوية القومية العربية. وهي القضايا التي تغطي جوانب مختلفة لهذه الهوية سواء الجوانب التي تحاول إدراك الهوية بالنظر إلي بيئتها التاريخية، أو بالنظر إلي بيئتها العالمية، أو حتي بالنظر إلي بيئتها الداخلية التي تتشكل بالأساس من التفاعل القائم بين الأنظمة السياسية والهويات القطرية من ناحية والهويات الإثنية من ناحية ثانية. كما أوضحنا التفاعل الأفقي الذي تكون فيه الهوية العربية طرفا في علاقات مع البيئات المحيطه بها، أو التفاعل الرأسي الذي تكون فيه الهوية العربية طرفا في علاقات مع المستويات الأعلي والأشمل للهوية من جانب. وكذلك مع المستويات الأدني، التي تتشكل من الهويات الفرعية، القطرية والإثنية من جانب آخر. وفي هذا الفصل سوف نحاول تشخيص الحالة المعاصرة للهوية العربية، وفي محاولة

إنجاز هذا التشخيص، فإننا نتصور الهوية كائنا عضويا، أو بناء يتشكل من مجموعة من العناصر الأساسية، أو المتغيرات الأساسية. وأن هذا البناء له حالته المثالية. وله أيضا حالته الواقعية، وهو الأمر الذي ينطبق كذلك علي المتغيرات المشكلة لهذا البناء. وأن الفارق بين الحالة المثالية والواقعية يشير إلي المساحات السلبية في بناء الهوية أو بناء المتغيرات المشكلة للهوية، ويتم تحديد هذه المساحات السلبية إستناداً إلي مجموعة من المؤشرات الأساسية.

علي هذا النحو نستخدم المؤشرات بإعتبارها وسائل قياسية تقاس بها حالة كل متغير من المتغيرات المشكلة للهوية لنصل إستناداَ إلي ذلك إلي تشخيص موضوعي وشامل لحالة الهوية القومية العربية. ويشير التنظير المتعلق ببناء المؤشرات إلي وجود ثلاثه أساليب أو مداخل لبناء هذه المؤشرات. ويسمي الأسلوب الأول بالمؤشرات المثالية، ويمكن إشتقاقها قياسيا من النموذج المثالي Ideal Type لعالم الاجتماع ماكس فيبر. حيث يري أنه إذا كان الواقع يتشكل من مجموعة من العناصر أو المتغيرات الأساسية. فإننا نستطيع عن طريق التأسيس النظري المجرد أن نحدد حالة المتغير في مستوياته المثالية. فإذا رغبنا أن نؤسس مؤشراً مثاليا للإنسان مثلاً فإن هذا المؤشر ينبغي أن يتشكل من صفات الإنسان في مستوياتها المثالية، فبصره ينبغي أن يكون حاداً 6/6، ووزنه ينبغي أن يكون قدر طوله فوق المئه سنتيمتر، كما ينبغي أن يكون بطول مثالي، لا مفرطا في القصر، ولا مفرطا في الطول، وان يكون خاليا من الأمراض. ويمكن بواسطة هذا المؤشر قياس صفات الفرد الواقعي فمن يثبت أن قياس بصرة 12/6 يكون ضعيفا، ومن كان قياس بصره 18/6 يكون أكثر ضعفا، وعلي هذا النحو نقيس ما هو واقعي علي ما هو مثالي[1].

ويعد النموذج المتوسط Average Type هو المدخل الثاني لبناء المؤشرات وقد قدم عالم الاجتماع إميل دوركيم هذا النموذج فى مؤلفه تقسيم العمل فى المجتمع. وحسب هذا النموذج فإننا إذا أردنا أن نقيس قوة إبصار شخص واقعي، فإننا نقيسها علي أساس من المتوسط العام للأبصار في المجتمع، فإذا كان المتوسط العام 9/6، فإنه يصبح الوسيلة القياسية التي تفرز من هم أعلي 6/6 ومن هم أقل 12/6 أو 18/6. وهذا المتوسط نصل إليه نتيجة قسمة مجموع درجات الخاصية علي عدد أفراد الجماعة أو المجتمع[2]. علي حين يشير الأسلوب الثالث لبناء المؤشر إلي ما يمكن أن نسميه مؤشرات النمط وقد قال بها عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز، وإن سماها "متغيرات النمط"، ويفترض هذا الأسلوب

أن مجتمعات العالم الذي نعيش فيه ليست متجانسه، ويمكن تصنيفها بالنظر إلي مؤشرات عديدة إلي عدة أنماط، كالمجتمعات المتقدمة، المجتمعات النامية، والمجتمعات المتخلفة. وأن المؤشرات التي نؤسسها لقياس أي من المتغيرات ينبغي أن تستند أو تستمد من النمط الذي ينتمي إليه المجتمع[3]. ولذلك فإذا كان نمط المجتمع فى صورته المثالية أو النمطية يشكل مرجعية لقياس حالة أو طبيعة المجتمع الواقعى فإن كل متغير من المتغيرات التى تتشكل منها أنماط المجتمعات، يمكن أن يشكل متصلاً على أطرافة يقع نمط المجتمع، وعلى الطرف المقابل يقع نمط المجتمع المختلف التباين. ثم نحاول وضع المجتمع الواقعى أو أحد متغيراته على نقطة ما من هذا المتصل، حتى تعرف مدى إقترابه من الطرف او النمط المتخلف، أو مدى إقترابه من النمط أو الطرف المتقدم.

ونظرا لتعقد عملية بناء المؤشرات من خلال الأسلوب الثاني والثالث فإنه من الممكن الاستعانة بأسلوب بناء المؤشرات إستنادا إلي الأسلوب الأول، أي حسب أسلوب بناء ماكس فيبر فى تأسيس النموذج المثالي.حيث يمكن بناء هذا النموذج بصورة تأملية ومنطقية إلي حد كبير، بأن نحاول التأسيس التصوري أو التحليلي للمؤشر الذي نحاول بواسطته قياس المتغير الواقعي. ومنذ البداية نؤكد أن هذا المؤشر إنتقائي بطبيعته، لكونه يتشكل من أكثر خصائص المتغير كفاءة وبروزا وفاعلية، وأن إنتقاء هذه الخصائص وإن كان ذاتيا إلا أن تأكيد الدراسات العديدة لأي من المتغيرات علي هذه الخصائص، إضافة إلي طابعها المنطقي، يضفي عليها قدراً كبيراً من الموضوعية. وسوف نحاول فيما يلي إستعراض المتغيرات المؤسسة للهوية القومية العربية، بحيث نحاول في تناولنا لأي متغير من هذه المتغيرات، أن نوضح حالته في مستواها المثالي "ما ينبغي أن يكون". ثم الحالة التي عليها المتغير واقعيا "ما هو كائن"، ثم محاولة قياس ماهو كائن علي ما ينبغي أن يكون أو بواسطته، بحيث يكون هذا الفارق هو مساحة السلب أو الإيجاب في حالة المتغير. وفي النهاية سوف نقوم بإلقاء الضوء التشخيصي لحالة الهوية القومية العربية في كليتها بإعتبارها تضم جملة هذه المتغيرات.

بداية حاولت دراسات عديدة إلقاء الضوء علي المتغيرات الأساسية المشكلة للهوية. حيث حددت إحدي الدراسات عناصر الهوية بأنها الدم، والعنصر واللغة والدين والمذهب والثقافة والتقاليد والعادات المشتركة، إضافة إلي المصالح الاقتصادية. ورابطة الأرض التي يعيشون عليها، والحكومة التي تتولي شئون أمرهم، إلي جانب الذاكرة التاريخية وما تضمنة من أمجاد وعظمة وأتراح[4]. بينما

ذهبت دراسة أخري إلي التأكيد علي جملة العوامل الإنسانية والجغرافية والتاريخية والاقتصادية والثقافية عبر تاريخ طويل في بنية محددة وحياة مشتركة. وإذا كانت الهوية هي الصورة التي تعتبر الأمة تجسيداً لها، فإن عناصر الأمة تشمل الجماعة، والبيئة الطبيعية التي تشهد تفاعل سكانها ومشاركتهم في حياة واحدة متكاملة، ووعي قومي بوحدة إجتماعية. تؤسس عند أعضائها قناعة راسخة بأن لهم مصالح واحدة في حياة عمومية مشتركة، كما تؤكد علي إستمرار التفاعل وإرتباط المصالح بينهم عبر تاريخ طويل[5]. علي حين تذهب رؤية ثالثة إلي تحديد عناصر الهوية بإعتبارها تضم الثقافة المشتركة والدين والانتماء العرقي أو القرابي وأساليب المعيشة والبني الاقتصادية والاجتماعية والبيئية بشكل عام[6]. بينما تضيف دراسات أخري عناصر مثل المشاركة في الحياة العامة والديموقراطية[7]. غير أننا إذا تأملنا جملة هذه الدراسات فسوف نجدها تركز جميعها علي عناصر مشتركة بإعتبارها تلعب دوراً في تشكيل طبيعة الهوية، لعل أهمة البيئة الطبيعية والسكان والعلاقات الإثنية واللغة والثقافة والدين والتاريخ المشترك والحياة الاقتصادية ونمط الحياة أو المعيشة والمشاركة، وسوف نحاول إلقاء الضوء علي كل عنصر من هذه العناصر، من خلال قياس ما هو واقعي علي مثالي.

ثانياً: قيم سالبة لخرائط الجغرافيا وتجمعات السكان

المتأمل لجغرافية العالم العربى وحركة السكان على ساحتها كمتغيرات فى بنية الهوية يدرك أنها من الممكن أن تؤدى إلى دعم الهوية العربية وتقوية بنيتها، كما يمكن أن تؤدى إلى عكس ذلك، أى إلى أضعافها. بحيث يعتمد ذلك على مدى قوة المجتمع العربى وتماسكه، فإذا كان المجتمع العربى قويا ومتعافيا، فإن جغرافيته تكون أكثر تكاملاً وسكانة أكثر فاعلية، غير أنه إذا عانى المجتمع العربى من حالة من الضعف، فإن جغرافيته تصبح معوقة لتقدمه وسكانه عبئ عليه. لذلك كانت الطبيعة الجغرافية والسكان من العناصر الأساسية المشكلة للهوية العربية، سواء فى حالة صعودها وإكتمالها أو فى حالة تراجعها وتآكلها، وهوما سوف نوضحه من خلال إستعراض المتغيرين التاليين.

1- البيئة الطبيعية أو الجغرافية: تشكل البيئة الطبيعية المستقر الذي يعيش علي سطحه السكان، ويتفاعلون علي ساحته ويؤسسون نظما إجتماعية، وتصبح البيئة الطبيعية مواتية لبناء هوية حية وفعالة إذا إتصفت بالتجانس أو بالتباين المتكامل العناصر. وإذا كانت متصلة بتفاعل سكان هذا السطح مع بعضهم

البعض، وإذا كانت مواتية من حيث المناخ للعمل والإنتاج، وإن كانت ثرواتها مستغلة بصورة رشيدة. ونحن إذا نظرنا إلي البيئة العربية، إستناداً إلى ذلك فسوف نجد أنها تضم سبعة مكونات رئيسية. المكون الأول ويضم البيئة الصحراوية أو شبه الصحراوية وتشمل مساحات شاسعة في العالم العربي تصل إلي 80%-85% من مجمل المساحة العربية، تتصف بندرة المطر والتطرف في درجة الحرارة ويسودها الجفاف في الغالب. وتعد البيئة الساحلية هي المكون الثاني في البيئة الطبيعية العربية، وهي بيئة واسعة في العالم العربي وتتميز بشتاء ممطر مع إعتدال في درجة الحرارة وصيف حار. وتعتبر الهضاب هي المكون الثالث ويزيد إرتفاعها فوق سطح البحر إلي 492 متراً ومنها هضاب المغرب الكبير وشبة الجزيرة العربية وسوريا الطبيعية وشمال العراق. وتشكل السهول الفيضية المكون الرابع، وهي سهول كونتها الأنهار كنهر النيل في مصر والسودان، ونهري دجلة والفرات في العراق، وسهول الليطاني والعاصي في لبنان وسوريا. بالإضافة إلي سهول تعتمد علي الري المطري كما في المغرب الكبير وسوريا الكبري وبعض أجزاء العراق. ثم المرتفعات الجبلية بإعتبارها المكون الخامس، وتشمل سلسلة الجبال في شمال غرب المغرب الكبير "الأطلس"، وسلسلة الجبال الموازية لساحل البحر الأبيض المتوسط في سوريا الكبري، وسلاسل الجبال الممتدة من الجنوب إلي الشمال في البحر الأحمر. وقد لعبت سلسلة الجبال هذه دورها في إعاقة إتصال أجزاء من البيئات العربية ببعضها البعض، وتعد الأودية هي المكون السادس وهي مساحات تتخلل المرتفعات الجبلية كوادي الأردن، ثم المكون السابع الذي يتشكل من الأحواض كما في الربع الخالي والنفور والغور وتقع جميعها تحت سطح بنحو 395 متراً[8].

ونحن إذا نظرنا إلي البيئة الطبيعية التي تشكل قاعدة الهوية القومية العربية فسوف نجد أنها تعاني من مجموعة من السلبيات التي تلقي بظلالها علي الهوية العربية. أبرز هذه السلبيات المعوقات والموانع التي تعوق الاتصال السهل والميسر للبيئات العربية ببعضها البعض، في هذا الإطار فإننا نواجه بأربعة موانع أو عوامل تعوق الاتصال والتفاعل علي الصعيد العربي. ويتمثل المانع الأول في تعميق القطرية، حيث وجدنا أن الدولة القطرية في العالم العربي عملت بجد وإجتهاد في إتجاه تعميق القطرية وإرسائها علي أسس صلبة، وذلك علي حساب الهوية العربية. بالإضافة إلي ذلك فقد تأسست الحدود التي تمنع إنتقال السكان

العرب علي الساحة العربية، وهو الأمر الذي عمق التفاعل الداخلي بين سكان كل قطر علي حساب التفاعل بين السكان العرب في جملة الأقطار العربية. بحيث أدي ذلك إلي تبلور هوية تتميز في بعض ملامحها من جوانب عديدة عن الهويات التي تطورت في نطاق الأقطار العربية الأخري. وهو الأمر الذي يعني أنه كلما تعمقت النزعة القطرية، وكلما إزدادت هويتها بروزاً، كلما إقتربت أن تشغل مكانة الأولوية علي الهوية العربية. ويتحدد المانع الثاني في التكوينات الجغرافية كالصحراء والجبال والأحواض، حيث لعبت هذه التكوينات الجغرافية دورها في عزل جماعات من السكان ليس بين الأقطار العربية وبعضها البعض، ولكن داخل القطر العربي الواحد، بحيث طورت هذه المنعزلات هويات منفصلة عن الهوية القطرية. تأكيداً لذلك أننا إذا تأملنا الجماعات الإثنية فسوف نجد أن غالبيتها سكنت مناطق منعزلة نسبيا، كالبربر والأكراد الذين يسكنون المناطق الجبلية، وجماعات البوليساريو نموذج للجماعات الصحراوية. هذا بالإضافة إلي أن غالبية السلاسل الجبلية والصحراء الشاسعة تلعب دورها في فصل سكان البوادي عن المناطق الساحلية أو الحضرية.

ويتصل المانع الثالث بوجود دولة 'إسرائيل في القلب العربي، حيث إختار الغرب موقعها بدقه وذكاء، حيث أدي قيامها إلي فصل المشرق العربي عن المغرب العربي، الأمر الذي ساعد علي أن يقود كل منهما تطوراً إجتماعياً وحضاريا مختلفا، بل ويطور إلي حد كبير هوية مختلفة. ذلك بالإضافة إلي أن ظهور الثروة البترولية في دول الخليج أدي بدوره إلي ظهور نوع من الطبقية القطرية. وهي الطبقية التي خلقت تباعداً أو جفوة سكانية بين الأقطار العربية البترولية وغير البترولية، بل أن هذا العازل أو المانع شكل عازلا للسكان عن بعضهم البعض داخل القطر العربي الواحد، بخاصة الأقطار النفطية.

بالإضافة إلي ذلك فإنه نظرا لتخلف البناء التحتي لغالبية المجتمعات العربية، فإننا نجدها قد عجزت عن تطوير شبكة للطرق والمواصلات الكافية لتيسير حركة السكان. الأمر الذي أدي إلي زيادة عدد السكان المنعزلين في مختلف الأقطار العربية، بحيث أدي ذلك إلي أنه برغم الكثافة السكانية العالية بغالبية الأقطار العربية. إلا أنها لم تطور كثافة إجتماعية مناظرة لهذه الكثافة السكانية، بسبب غياب أو ضعف وسائل الاتصال والمواصلات، وهو العامل الذي أعاق تبلور الهويات القطرية، بحيث تصبح هذه الهوية نتيجة لتفاعل التجمعات السكانية العديدة. وإذا قلنا ذلك عن الهويات القطرية التي شرذمتها ظهور هويات إثنية

ومنعزلة، فإنه من الطبيعي أن يصدق ذلك علي الهوية القومية العربية الجامعة. يضاف إلي ذلك أنه لما كانت الهويات تتشكل نتيجة لتفاعل الأفراد والجماعات ذات الهويات بصورة متساوية، فإن ذلك لا يتحقق للهوية العربية. حيث نجد أن الهوية الناتجة هي نتيجة للبيئات العربية المستقرة، كالبيئة الحضرية والريفية، مع غياب إسهام الهويات المنعزلة في البيئات الجبلية والصحراوية. الأمر الذي يشير إلي أن الهوية القومية العربية تعاني حاضراً من ناحية البيئة الطبيعية من مظاهر سلبية عديدة تعد قيما منتقصة من قيم الهوية القومية العربية. الأمر الذي يضعف بنفس القدر وجودها في بنية الشخصية للسكان العرب، ومن ثم ضغطها أو تحتيمها لسلوكياتهم.

2- السكان علي خلفية التجمعات والعلاقات الإثنية: الحالة المثالية للسكان في أي منطقة جغرافية أن يكون هناك تلاؤم بين الوضع السكاني والبيئة الطبيعية أو الجغرافية التي يعيشون فيها. فمثلاً ينبغي أن يكون التوزيع السكاني علي البيئات الطبيعية المتنوعة للأقليم متجانسا، والكثافة السكانية متعادلة. بالإضافة إلي ذلك من الضروري أو المهم أن يحدث تأهيل لهؤلاء السكان، كأن ترتفع بينهم المستويات التعليمية ليكونوا أكثر وعيا، وأن يعيشوا في ظروف إنسانية من حيث فرص الدخل والعمل بما يجعلهم إيجابيين، لديهم خصائص إيجابية نحو المجتمع والحياة فيه. كما أن عليهم أن يكونوا متجانسين عرقيا قدر الأمكان، حتي لا يهربوا أو يتقوقعوا في هوياتهم العرقية مخلفين وراءهم هويتهم القطرية أو العربية الجامعة. حيث يشكل ما سبق حالة سكانية لما ينبغي أن تكون عليه علاقة السكان بسياقهم الطبيعي أو الجغرافي. فإذا تأملنا واقع المجتمع العربي علي هذا البعد فسوف نجد أن عدد سكان العالم العربي في العقد الأخير من القرن العشرين يقدر بنحو 290 مليون نسمة، أي نحو ثمانية أضعاف ما كان عليه في مطلع القرن. ومن الواضح أن هناك تزايداً مطرداً للسكان، تأكيداً لذلك أن سكان العالم العربي عام 1825 قدر بنحو 22 مليون، وهو ما يعني أن السكان قد تضاعفوا خلال قرن وربع ما يزيد علي ثلاثة عشرة مرة، الأمر الذي يعني أن العالم العربي يعاني من أنفجار سكاني [9].هؤلاء السكان يتمركزون في مساحات محدودة بسبب إتساع المساحات الصحراوية في العالم العربي، وهي مناطق نادرة السكان، الأمر الذي يرفع الكثافة السكانية في المناطق المأهولة بالسكان سواء كانت ريفية أو حضرية. بالإضافة إلي ذلك، فإننا إذا تأملنا التوزيع العمري للمجتمع العربي فسوف نجد

أن الشعب العربي في مجملة شعب فتي، حيث تصل نسبة السكان تحت سن الخامسة عشرة إلي نحو 45%، وأن نسبة السكان الشباب فيه ترتفع إلي نحو 34% (10). الأمر الذي يفرض أعباء كبيرة علي هذه الدول الفقيرة في غالبها، بسبب إحتياجات هذه الشرائح إلي مختلف فرص الحياة. وهو ما يسبب لها مشكلات كثيرة مسئولة عن حالة عدم الاستقرار الاجتماعي والسياسي التي تعيشها غالبية المجتمعات العربية. ومن الواضح غياب تمكين شرائح سكانية كثيرة، فمثلا ترتفع نسبة الأمية في العالم العربي بين الذكور لتصل إلي 60% وبين الإناث وإلي 85%، ويشير تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية عام 1999 أن نسبة معرفة القراءة عند السكان البالغين ن أكثر من 15 سنة، وصلت عام 1992 إلي 91% في لبنان، 84% في البحرين والأردن، و78% في الإمارات وقطر، 77% في الكويت، 72% في ليبيا، 68% في سوريا و 63% في تونس، 61% في السعودية، 57% في الجزائر، 49% في مصر، 43% في السودان، 41% في المغرب، 36% في موريتانيا[11]. ومن الواضح أن إنخفاض معدلات التعليم في غالبية الأقطار العربية الأخري يكون في العادة مدخلاً لعديد من المشكلات الاجتماعية من بينها عدم الوعي بالهوية، بخاصة الهوية العربية.

ولأن التعليم يطور قدرات الفرد علي الكسب والحصول علي فرص العمل والدخل الملائم، فإننا نلاحظ إختفاء التجانس من حيث مستويات الدخول في المجتمع العربي، الأمر الذي يؤدي إلي فك عقال تباينها. تأكيدا لذلك أن العالم العربي ينقسم إلي ثلاثة مجموعات من حيث متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي. المجموعة الأولي وهي المجموعة البترولية بالأساس ويرتفع فيها متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي سنويا إلي 11388 دولار أمريكي، وتضم دولاً مثل الإمارات، الكويت، عمان، قطر، البحرين، ليبيا. ثم المجموعة الثانية التي يصل فيها متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي سنويا إلي 2114 دولار أمريكي وتضم مجتمعات مثل الأردن وتونس وسوريا والعراق ومصر والجزائر والمغرب. ثم المجموعة الثالثة التي يصل فيها متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي سنويا إلي نحو 346 دولار أمريكي وتضم السودان، موريتنايا، اليمن (12). وهو الأمر الذي يشير إلي ظاهرتين سلبيتين تؤثران علي الهوية العربية الجامعة، الأولي وجود تباين واضح بين سكان الأقطار العربية، الأمر الذي يصعب معه جمعهم علي أرضية واحدة، والثانية إرتفاع معدلات الفقر في العالم العربي بخاصة

الأقطار غير البترولية، حيث تتراوح نسبة السكان الفقراء بين 40%-50%، ويصل عدد السكان الذين يقعون تحت خط الفقر من هؤلاء إلي 25%.

ويرتبط بمشكلة أنخفاض الدخول في غالبية المجتمعات العربية مشكلة ثانية تتمثل في إرتفاع معدلات البطالة في العالم العربي. حيث يمكن تقسيم المجتمعات العربية في هذا الصدد إلي ثلاثة مجموعات. المجموعة الأولي وتضم المجتمعات العربية التي تسودها معدلات بطالة منخفضة وتضم دولة الإمارات العربية التي تصل نسبة البطالة فيها إلي 2,3% من السكان في سن العمل، والبحرين نسبة 6,2% والسعودية نسبة 4,6% والكويت نسبة 0,8% وجميعها مجتمعات خليجية. وترتفع نسبة البطالة في المجموعة العربية الثانية، وتضم مجتمعات غير بترولية، مثل المغرب الذي تصل نسبة البطالة فيه إلي 11,6% واليمن الذي تصل النسبة فيه إلي 11,5% وسوريا التي تصل نسبة البطالة فيها إلي 11,7% ومصر التي تصل نسبة البطالة فيها إلي 9.2%. ذلك بالإضافة إلي مجموعة ثالثة ترتفع فيها نسبة البطالة إلي معدلات عالية وتضم الأردن التي تصل نسبة البطالة فيه إلي 14.5% والجزائر التي تصل نسبة البطالة فيها إلي 29,6%، ونسبة 14.9% في تونس، وفلسطين التي تصل نسبة البطالة فيها إلي 31,3%. وهو ما يعني أن نسبة عالية من السكان العرب غير منتجين إقتصاديا، ولكونهم فاقدي القدرات فإنه ليس بإستطاعتهم التفاعل الاجتماعي السوي، ومن ثم الإسهام سواء في بناء الهوية القطرية أو الهوية العربية الجامعة إن لم يكونوا عبئا علي هذه الهويات.

بيد أن المشكلة الرئيسية التي يعاني منها العالم العربي ولها تأثيرها علي الهوية العربية، إفتقاد المجتمع العربي للتجانس العرقي، حيث نجد زيادة عدد الجماعات العرقية في العالم العربي. إذ يضم المجتمع العربي الأكراد الذين يصل عددهم إلي خمسة ملايين نسمة يتمركزون في العراق وسوريا بالأساس، والأرمن الذين يصل عددهم إلي نحو مليون نسمة ويتمركزون في لبنان وسوريا والعراق ومصر، والآراميون والسريان ويصل عددهم إلي 125000 ويتمركزون في سوريا ولبنان والعراق، والتركمان والشركس الذين يصل عددهم إلي 125000 نسمة ويتمركزون في سوريا والأردن، والأتراك الذين يصل عددهم إلي 125000 نسمة ويتمركزون في سوريا والعراق، والأيرانيون الذين يصل عددهم إلي 359000 نسمة ويتمركزون في العراق وأقطار الخليج العربي، واليهود الغربيون الذين يصل عددهم إلي 3.500.000 ويتمركزون في فلسطين، والقبائل الزنجية التي يصل عددها إلي 5.500.000 ويعيشون في جنوب السودان وجنوب

المغرب، والبربر الذين يصل عددهم إلي 15.000.000 ويوجدون في مجتمعات المغرب العـربي وليبيـا، بحيـث يصـل عـدد الجماعـات العرقيـة في العـالم العـربي إلي نحـو 29.725.000 نسمة[13]. إرتباطا بـذلك فإننـا نجـد أن هـذه الجماعـات العرقيـة تطـور هويات خاصة بها من الممكـن أن تـؤدي إلي نتيجتـين في حالـة عـدم تحقـق الانـدماج السكاني، الأولي أن هذه الجماعات - بفعـل الظـروف العالميـة في عصر العولمـة حيـث إضعاف الهويات القومية - من الممكن أن تطور هوياتها علي حساب الهوية القطريـة والهوية العربية الجامعة. بينما تتصل النتيجة الثانية بإحتمالية اتصال هذه الجماعات العرقية بالقوي الخارجية للأستقواء بها إما في مواجهة الأنظمـة السياسـية القهريـة، أو في مواجهة تسلط جماعات إثنية أخري علي مقدرات المجتمع. الأمر الذي يجعـل مـن هذا التكوين العرقي أبواب ومنافذ للتدخل الأجنبي وتمزيق الهوية القطرية والعربيـة الجامعة علي السواء.

ذلك يعني أننا أمام هوية عربيـة جامعـة مـن هـذه الناحيـة تعـاني مـن مثالـب وسلبيات عديدة، فبرغم الكثافة السـكانية العاليـة إلا أن الكثافـة الاجتماعيـة الناتجـة عنها محدودة وفي حدودها الـدنيا. بسـبب العـوازل أو المعوقـات التـي تعـوق حركـة السكان وتفاعلهم علي ساحة إتساع المكـان، وهـو مـا يـؤدي إلي نمـو هـويتهم الإثنيـة بدرجة تفوق نمو هويتهم القطرية ومن ثم هويتهم العربية الجامعة. إضافة إلي أنهـم سكان يعانون من مشكلات عديدة ابرزها إنخفاض مستوي التعليم، وهو ما يؤدي إلي إنخفاض مستوي الوعي الرشيد الذي يحدد طبيعة ومسـتوي الهويـة، التـي ينبغـي أن يعملوا علي دعمها وتطويرها وتقمصها. ذلك إلى جانب إرتفـاع مسـتوي البطالـة التـي تعني إنخفاض الدخل والفقر وعدم القدرة علي إشباع الحاجات، بحيـث تعمـل هـذه الحالة من ناحية عـلي تفكيـك روابـط الفـرد بالهويـات الجامعـة، التـي تـرتبط عـادة بالأحلام والمشروعات الكبـيرة كالهويـة القطريـة أو العربيـة. والهـروب أو الارتـداد إلي الهوية العرقية أو الإثنية التي قد تقدم له بعض الاشباعات فتدعمه ويدعمها، ولـوعلي حساب الهوية القطرية أو الهوية العربية الجامعة.

ثالثاً: جدل الهويات على ساحة التاريخ العربي

الحالة المثاليـة أو الإفتراضـية للـدور الـذي يمكـن أن يلعبـه التـاريخ، أن ينتقـل المجتمع الذي تعـبر عنـه هويتـه عـبر المراحـل المختلفـة مـن تاريخـه مسـتفيداً مـن الخبرات التي يمر بهـا. سـواء كانـت هـذه الخـبرات ذات طبيعـة إيجابيـة أو سـلبية، بحيث يعظم الاستفادة من الخبرات الإيجابية ويقلـص تـأثير الخـبرات السـلبية عـلي

مسيرته. بحيث يتوفر للهوية الحفاظ علي جوهرها الأساسي دون مساس، مع الحفاظ في نفس الوقت علي إمتلاكها للمرونة الكافية، التي تستطيع بواسطتها التكيف مع المواقع المختلفة والمتنوعة. مع الحفاظ علي حدودها دائما، وقدرتها علي الممانعة، والتأكيد علي إسهامها الايجابي في ضبط حركة التاريخ بما تجعل تفاعلاته لصالح تأكيدها. وتفقد الهوية جملة هذه القدرات إذا تعاملت مع تفاعلات التاريخ وأحداثة من منطق المفعول به، في هذا الإطار تؤكد إحدي الدراسات علي ضرورة البحث في إشكالية الثابت والمتحول فيما يتعلق بحركة الهوية في التاريخ. حيث تري أن "الهوية بهذا الإعتبار فيض متجدد، ولا يمنعه ثباته في نواته الصلبة من إمكاناته للتفاعل مع الواقع المتغير. "الهوية" بهذا الاعتبار تظل مشروعاً تحت التأسيس، وليست هناك نقطة ما يكتمل عندها إنجازها، كما أن تحققها علي نحو تام، ليس ممكنا، والكمال هنا شئ تناهزة وتقاربه ولا تستحوذ عليه. ومن هنا نري أن الهوية بحاجة إلي تجديد مستمر يبلور مفرادتها، ويدفعها نحو التجسيد والتحقق بما يضفي عليها من خصوصية مشاعر الأمة. الدافعة الحاضرة وجهاز مفاهيمها وفعالية أنشطتها، وتشكيلاتها الرمزية وأنساق القيم وحركة الوعي والسعي الدائبين للتمكين لأصول "الهوية" وتجلياتها في المكان والزمان والإنسان"[14].

ذلك يعني أن الهوية العربية الجامعة يمكن أن تعيش من خلال حركة التاريخ أحدي ثلاثة حالات، في الحالة الأولي تعمل الهوية العامة علي تقوية مكوناتها أو عناصرها بما يجعلها تفيض علي الهويات الفرعية. مع عدم قهر هذه الهويات، بحيث تتغلغل الهوية العربية الجامعة علي المدي البعيد في بنية الهويات الفرعية، قطرية كانت أم إثنية. بحيث يصبح من الصعب علي أي من هذه الهويات أن تطور ميولاً إنفصالية عن الهوية العامة لأنها ترتبط بها عضويا. وفي الحالة الثانية تسعي الهوية العربية الجامعة إلي صياغة توازن بين تنمية عناصرها أو مكوناتها الذاتية، وفي نفس الوقت العمل علي تنمية وتطوير عناصر الهويات الفرعية بخاصة العناصر المشتركة. بحيث يتحقق هذا التوازن في إطار كامل من حرية الهويات الفرعية في التعبير عن ذاتها، بل والمشاركة عن قصد وإختيار في تطوير عناصر الهوية العامة الجامعة. وفي الحالة الثالثة تتراجع الهوية العربية الجامعة أو القطرية بسبب ظروف عديدة منها التدخل الخارجي الذي يستهدف القضاء علي الهوية العامة الجامعة. أو لأن الهوية العربية الجامعة، لم تتطور المؤسسات التي تعيد إنتاج مكوناتها علي الصعيد الواقعي. أو بسبب ظروف إستجدت فعملت علي تطوير الميول الانفصالية للهويات الفرعية علي حساب التخلي عن الهوية العربية

الجامعة، والاحتفاظ بها علي المستوي الشكلي فقط، في هذه الحالة تتقدم الهوية الإثنية لتشغل مكان الصدارة بالنسبة للهوية القطرية أو العربية الجامعة.

فإذا تأملنا حركة الهوية القومية العربية الجامعة، فسوف نجد أنها من خلال تطورها التاريخي قد قادت التطور من النمط الثالث، وهو التطور الذي ساعد علي بعث الهويات الفرعية، بحيث تراجعت الهوية القومية العربية إلي خلفية المسرح. حيث يمكن إرجاع ذلك لفاعلية متغيرات عديدة. ويتمثل المتغير الأول في أن الغرب، فكراً وسياسة، لم يستطع أن يتصور العالم العربي بإعتباره يشكل كتلة عربية متجانسة، وذلك بسبب مصالح إقتصادية وطمعاً في الثروات الطبيعية. غير أن ذلك قد تحقق أيضا علي المستوي الفكري، حيث لا يتصور الفكر الغربي وجود هوية عربية جامعة، كما تعبر عن ذلك الدراسات الشرقية والصهيونية. التي تتجاهل عوامل الوحدة العربية ووظائفها تجاهلاً كليا، وتفرغ الصراعات القائمة من مضامينها الاقتصادية والطبقية، لتركز بدلاً من ذلك علي التجزئة والنزاعات الفئوية الانفصالية. مصورة العالم العربي علي أنه مجموعة متنافرة من الشعوب والثقافات المتميزة وخليط من القوميات الطائفية والعرقية، التي لا تجد ما يجمع بينها غير عداء بعضها لبعضها الآخر[15].

إرتباطا لذلك فإننا إذا تأملنا التطور التاريخي للهوية العربية فسوف نجد أنه في كل مرحلة تاريخية برزت مجموعة من المتغيرات التي لعبت أدوارها في اضعاف هذه الهوية وإزاحتها إلي خلفية المسرح. وإذا كان الانفصال عن الخلافة العثمانية قد تم تقريبا في منتصف القرن التاسع عشر، وهو الانفصال الذي قام به محمد علي باشا، حينما قام بسلخ مصر، أكثر الولايات العربية محورية عن الخلافة العثمانية. وإذا كان الدين هو الذي ربط بين العرب والخلافة العثمانية، لأن الدين كان من أهم مكونات الخلافة العثمانية كما أنه يعد بالنسبة للعرب كذلك أحد المكونات الرئيسية لهويتهم وذلك بسبب خصوصية علاقتهم بالإسلام. غير أن ما حدث أن العنصر الديني في بناء الهوية العربية قد تم ضربه وتبديده، فقد أطاح محمد علي باشا بالصفوة الدينية التي جاءت به إلي سدة الحكم. ومن ثم جعل المؤسسات والتعليم الديني تحت سيطرته لصالح دعم التعليم العلماني المنقول عن الغرب. وفي السعودية وهي الدولة العربية الثانية الفاعلة علي الصعيد العربي، برغم أن الدين لعب دوراً من خلال جماعة الأخوان في تكوينها، إلا أن سيطرة الهوية النجدية لتصبح الهوية السعودية القاعدة، فرض علي الحجاز المعبر عن الهوية الدينية الجامعة التراجع إلي الوراء، ليصبح مجرد هوية فرعية، بالإضافة

إلي ذلك فقد ظهرت دعوات في بقية المجتمعات العربيـة، في المشرق والوسـط العـربي، للالتحاق بالغرب المتقدم، ولو علي حساب المنظومـة الدينيـة، وهـو مـا يعنـي سـحب الدين من بناء الهوية العربية الجامعة، لكي تصبح إلي حد ما أضعف مما كانت عليه.

ويمكن إعتبار الفترة التي بدأت مع إنهيار الأمبراطورية العثمانية، وإستمرت حتي منتصف القرن العشرين، هي الفـترة التـي بـدأت تشـهد نمـو الهويـات القطريـة عـلي حساب الهوية العربية الجامعة. إذ نستطيع أن نرصد في هـذه المرحلـة مجموعـة مـن المتغيرات التي لعبت دوراً في بلورة الهويـات القطريـة. ويتمثـل المتغـير الأول في هـذا الصدد في النمو غير المتآزر للأقطار العربية. فقد بدء كل بلد عربي يؤسس لبناء تاريخه الخـاص فـمصر حاولـت أن تلحـق نفسـها بـالغرب، فإسـتدانت لبنـاء التحـديث عـلى الطريقة الغربية حتى تحقق إحتلالها في عام 1982، وبدأت تسعي إلي الاستقلال الذي تحقق لها في 1952. بينما كانت مجتمعـات الخلـيج تسـعي لاسـتدعاء قـوي الاحـتلال والاسـتعمار كي تحميهـا أولاً، ثـم تسـاعدها في إسـتخراج البـترول مـن بـاطن أراضـيها. والسودان بدأ يناضل للتحرر مما أعتبره إسـتعماراً مصريـا ومـن الاسـتعمار الانجليـزي كذلك. في هذه المرحلة بدأت تظهر وتكتب التواريخ القطرية بعيداً عن التاريخ العربي العام، وأصبحت النظم التعليمية القطرية تعطي الأولويـة والإعتبـار لأحـداث التـاريخ القطري، بإعتبارها المرجعية للحكم علي الأحداث علي الصعيد العربي. ويتمثل المتغـير الثاني في بداية تغلغل الثقافة واللغة الغربية في بنية الثقافـة العربيـة، بحيـث ظهـرت دعوات ومواقف متباينة من هذا الاختراق الثقافي. ففـي المغـرب العـربي ظهـرت ثلاثـة إتجاهات كرد فعل لهـذا الأخـتراق الثقـافي للهويـة. ويتمثـل الاتجـاه الأول في الاتجـاه القومي السلفي الـذي شـدد عـلي الهويـة التقليديـة وخاصـة الهويـة الدينيـة، وحـدد الصراع مع الاستعمار بإعتباره صراع ثقافي بين هويتين متعـاديتين بالدرجـة الأولي. وقـد عبر عن هذا التيار إبن باديس في الجزائر والثعالبي في تونس، وأما الاتجـاه الثـاني فهـو الاتجاه التحديثي الليبرالي الذي إتخذ من أوربا نموذجاً يقتدي به، ويعبر عن هـذا التيار الحبيب بورقيبه ومصالي الحاج وعباس فرحات. والاتجـاه الراديكـالي الـذي حاول إنهاء التبعية للغرب الليبرالي وإستبدالها بالتوجه الاشتراكي، ويعبر عـن هـذا الاتجاه محمد حربي في الجزائر، وأحمد بن صلاح في تونس، والمهـدي بـن بركـه في المغرب[16]. وقد نشأت في المشرق العربي تيارات مشابهة، التيار الديني الـذي عبر عنه الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وتيار الحداثة الليبرالي الـذي

عبر عنه يعقوب صروف وأحمد لطفي السيد وطه حسين، والتيار الاشتراكي، الـذي عـبر عنه سلامة موسي وكثير من مفكري سوريا الكبري[17]. ونحن إذا تأملنا عملية الاخـتراق هذه فسوف نجد أنها نجحت خلال هذه الفترة، تأكيداً لـذلك المسـاحة التـي شـغلتها الايديولوجيات الغربية علي ساحة الأيديولوجية القومية العربية، بحيث نجد أن هـذه الأخيرة بدأت تقف موقف الدفاع من هذا الاختراق الثقافي الغربي للهوية. فقد إختلف أبناؤها حول طبيعتها، فريق حاول الذهاب بها إلي الماضي وإلغاء آية تـأثيرات حـاضرة عنها، بينما ألقي بها الآخرون في أتون البحر الغربي، وبذلك تمزق نسيج الهوية وإنهارت بنيتها. ويتمثل المتغير الثالث في ظهور البترول في بعـض الأقطـار العربيـة، الأمـر الـذي خلق تضافراً بين ميول هذه الدول والميول الغربية لتأكيد التطور التنمـوي والتحـديثي علي أساس قطري مستقل ومنفصل، وليس علي أساس عربي. ومنذ ذلك الحين، أي مـع نهاية الحرب العالمية الأولي بدأ العمل علي قدم وساق من جانب مختلـف الأطـراف - وساعدت علي ذلك ظروف كثيرة في هذه الفترة - بإتجاه تأكيـد الهويـة القطريـة عـلي حساب الهوية العربية.

وتتحدد المرحلة التاريخية الثالثة مع بداية الربع الأخير من القرن العشرين وهى المرحلة التى إستمرت تفاعلاتها حتي الآن، حيث برزت مجموعة مـن المتغـيرات التـي لعبت دورها في دفع الهوية القومية العربية إلي أقصي خلفية المسرح، بل والعمل علي تفتيت الهوية القطرية هى الأخرى. ويتحدد المتغـير الأول في إتجـاه الأجيـال العربيـة الحديثة إلي مزيد من تبني الأيديولوجيات الغربيـة كتوجهـات تحكـم عمليـة التنميـة والتحديث. وبقدر ما حدث إتجاه نحو تبني هذه الأيديولوجيات بقدر ما كان الابتعاد عن الهوية العربية وعن بعض المكونات الأساسية للهوية القطريـة، بحيـث لاحظنـا في هذه المرحلة إزدهار كل ما هو غربي – إشتراكي كان أم ليبرالي – علي ساحة مجتمعاتنـا العربية. ويتمثل المتغير الثاني في أن غالبية النظم السياسية القطريـة، كانـت في غالبهـا ذات طبيعة قهرية. إستندت بالأساس إلي شرعيـة القـوة والقهـر، مارسـت ضـغوطا عـلي جميع الجماعات التي تشكل المجتمع، وفي أحيان كثيرة إنحازت غالبية هذه الأنظمـة إلي إحدي الجماعات في مواجهة الجماعات الأخري. ونتيجة لذلك ظهـرت مشـكلة الهويـات الإثنية التي بدأت تتفجر في الثلث الأخير من القرن العشرين وإن بدأ بعضها قبـل ذلـك، سواء كان هذا التفجر بين بعضها البعض أوبـين أي منهـا وبـين النظـام السـياسي. ويشـير المتغير الثالث إلي فشل غالبيـة تجـارب التنميـة والتحـديث في غالبيـة الأقطـار العربيـة،

الأمر الذي فرض معاناة علي جماهير المجتمعات القطرية. وحتي تتمكن الأنظمة السياسية القطرية من السيطرة علي مجتمعاتها في ظل فشلها، فإنها إستندت إلي شرعية القوة، الأمر الذي أدي إلي تفجر الهويات الإثنية في كل إتجاه. ويتصل المتغير الرابع بالعولمة التي توجهت بالأساس إلي ضرب الهويات القومية الجامعة والقطرية، بإعتبارها عوائق أمام تدفقها، ومن ثم فقد ساعدت بصورة غير مباشرة علي دعم وتقوية الهويات الإثنية. بل أننا نجد أن قوي العولمة إتجهت أحيانا للدفاع عن الهويات الإثنية وتبني مطالبها أو طموحاتها في ظل دعاوي حقوق الإنسان وحقوق الأقليات.

إستناداً إلي التحليل السابق فإننا نجد أن كل مرحلة من مراحل التاريخ الحديث قد أنتجت بعض المتغيرات التي أضعفت الهوية القومية العربية، ثم أضعفت بدورها الهويات القطرية لصالح إنتعاش الهويات الإثنية. التي قطع بعضها شوطا طويلاً علي طريق الانفصال عن الهوية القطرية، بينما البعض الآخر ما زال يلملم قدراته الكامنه ليدفعها صراحة علي طريق الانفصال، ونحن إذا تأملنا المتغيرات المسئولة عن ذلك فسوف يمكننا تصنيفها إلي ثلاثة أنماط من المتغيرات. مجموعة المتغيرات التي تعبر عن الضغط الخارجي لتمزيق أو تفتيت الهويات القومية أو القطرية، إضافة إلي مجموعة المتغيرات المرتبطة بالتفاعلات الداخلية داخل المجتمعات العربية، ثم مجموعة المتغيرات المتصلة بغياب المؤسسات أو التنظيمات أو الآليات المهتمة بإعادة إنتاج عناصر الهوية سواء علي المستوي القومي أو القطري، وحضورها احيانا علي المستوي الإثني. ذلك بالإضافة إلي غياب القوي الاجتماعية التي تلعب دورها في دعم الهوية علي الصعيد العربي، في مقابل القوي - الخارجية والداخلية - التي تعمل علي تمزيق نسيجها[18].

رابعاً: تآكل اللغة كآلية لتشويه وعي الأمة والهوية العربية

تشغل اللغة مكانة هامة في حياة الإنسان، وهي تتشكل من مجموعة الرموز، التي تتصل ببعضها لتشكل تراكيب تأخذ شكل الكلمات والعبارات، التي تشير إلي معاني محددة تعبر عن ما بداخل الإنسان، أو تصبح هي وحدات التفاعل والتواصل بين البشر. واللغة برموزها ومعانيها جزء من البيئة التي نشأت في إطارها، إضافة إلي أنها تعبر عنها، وترسم صورتها لتبعث بها إلي الآخر. وباللغة يتواصل الإنسان مع بيئته ومع الآخر، وبها أيضا يتشكل وعي الإنسان بعالمه المحيط به. لذلك كانت اللغة بعدا أساسياً من هوية الإنسان والجماعة والمجتمع. وإلي جانب أن

اللغة لها أبعادها الموضوعية التي تتشكل من الرموز والتراكيب والقواعد فإن للغة بعدها الذاتي كذلك، فالإنسان يشعر بذاته وهو يعبر بلغته، لأن اللغة في هذه الحالة جزء من ذاته. ويشعر بالغربة حينما يعبر عن معانية بلغة غريبة، فمن خلال اللغة الغريبة يتحول ما هو ذاتي إلي ما هو موضوعي.

والحالة المثالية للغة أن تشكل بناء متماسكا من الرموز والتراكيب، تؤدي دورها في التعبير عن المعاني التي يطورها الإنسان فيما يتعلق بعالمه المحيط. ومن هنا فالتجانس بين البشر فيما يتعلق بإمتلاك اللغة كآلية للتعبير يعد أحد الأبعاد الأساسية لحيويتها، إلي جانب كون اللغة تعد آلية التعبير علي كافة المستويات وبالنسبة لمختلف الفئات. إضافة إلي إمتلاك اللغة لجهاز مناعة قوي يحميها من إختراق فيروسات اللغات الأخري التي تنشر الفوضي في بنائها. إلي جانب إمتلاك اللغة – بإعتبارها كائن عضوي – القدرة علي التطور إستجابة لاحتياجات الفئات الاجتماعية وأيضا لمستجدات الواقع المحلي أو القومي أو العالمى المتغير، بحيث تصبح هذه الحالة المكتملة للغة مؤشراً أو مقياسا تقاس به مدي سلامة اللغة وحيويتها، أو تعرضها للتشوه والتآكل.

ويشهد كثير من المفكرين علي أن اللغة العربية لها خصوصيتها بإعتبارها أحد الأبعاد المحورية للهوية القومية العربية. فقد رأي أحد الباحثين أن اللغة العربية هي التي شكلت تاريخيا، القاسم المشترك الأول لتنوير الوعي العربي، وذلك حتي قبل ظهور الإسلام. من هنا إعتبار الهوية العربية شأنا حضاريا ثقافيا لا شأنا عنصريا أو إقليميا أو دينيا[(19)]. ويري باحث أخر أن اللغة العربية لا تكاد تنتمي إلي عالم الإنسان، إذ يبدو أنها بالأحري معارة له ... إن فضيلة الكلمة مستمدة من شكلها وصوتها وإيقاعها، أكثر مما هي مستمدة من نوع تطابقها مع حقائق الحياة اليومية"[(20)]. ويري باحث ثالث أن اللغة هي بمنزلة القلب والروح بالنسبة للأمة، أو أن الشعوب التي تتكلم لغة واحدة تكون ذات قلب واحد وروح مشتركة، ولذلك يجب أن تكون أمة واحدة، ومن ثم يجب أن تكون دولة واحدة[(21)]. وأن اللغة سكبت عقول العرب في قالب واحد، وركزت طبائعهم، وجعلت منهم، أخلاقيا وروحيا، أمة واحدة[(22)]. وقارن باحث رابع بين مشروع الوحدة العربية والوحدة الأوربية، وإستنتج أن الأولي تؤسسها وحدة اللغة والثقافة، بينما تركز الثانية علي الاقتصاد والمصالح أساساً. ومعلوم أن الهوية الثقافية هي حجر الزوية في تكوين الأمم لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل[(23)]. وتتميز اللغة العربية بثلاثة خواص رئيسية حفظت لها بقاءها وتماسكها، حيث تتمثل الخاصية الأولي في أن اللغة العربية إرتبطت

ببيئة البادية العربية. وعبرت عن طبيعتها، عن بساطتها وصفاءها ومنطقية تراكيبها، ولذلك نجد أن اللغة العربية توجد أقوي ما تكون في البادية، لأن البادية بحد ذاتها تشكل مؤسسة لإنتاج وإعادة إنتاج اللغة. وأن البيئة الريفية والحضرية تعمل عادة علي تشويه أو إضعاف اللغة، علي الأقل بسبب غياب المؤسسات الفعالة لإعادة إنتاجها. وتؤكد الخاصية الثانية علي أن اللغة العربية هي لغة القرآن، فهي قد عبرت عن معانية بأروع وأدق تعبير، بما تعجز عن إنجازه آية لغة أخري، وإذا كانت اللغة العربية قد عبرت بدقة عن المعاني القرآنية، فقد شكل القرآن سياجاً حاميا لبناء اللغة بصورة مستمرة، ومن ثم فقد إكتسبت اللغة بعض القداسة التي للدين. وتشير الخاصية الثالثة إلي النظرة العامة والشعبية إلي اللغة العربية، بإعتبارها المستوي الراقي للتعبير، فهي لغة الصفوة، واللغة التي تتقنها الطبقة العليا، ثم هي اللغة الرسمية للدولة، ولذلك ينظر إليها أفراد المجتمع بإعتبارها طموح ينبغي إمتلاكه. بحيث لعبت هذه الخصائص دورها في إستمرار اللغة العربية كلغة للتعبير برغم إندثار عديد من اللغات الأخري.

وإذا كانت اللغة العربية قد شكلت بعدأ محوريا في بناء الهوية القومية فإننا نجد أن اللغة، مثل كل الأبعاد الرئيسية للهوية العربية قد مرت ببعض التراجعات التي تأثرت بها اللغة فأثرت علي الهوية. ويتمثل التراجع الأول في إنتقال اللغة من الهوية العربية الجامعة إلي الهوية القطرية. فبينما كانت اللغة تشغل مكانة محورية أوسع في بناء الهوية العربية، بحكم إمتلاك المجتمع الذي تجسده الهوية مؤسسات إعادة إنتاج اللغة. سواء تمثل ذلك في البادية العربية ذاتها أو في التعليم الديني الذي شكل محور التعليم في المجتمع العربي قبل رياح التغيير التي أتت عليه، أو في نظام الكتاتيب التي كانت منتشرة في كل التجمعات البشرية العربية، تعلم الدين وتحفظ القرآن بواسطة اللغة العربية. غير أنه مع تراجع الهوية العربية إلي الهوية القطرية تراجعت اللغة العربية كذلك، فبرغم أنها ظلت لغة التعليم الديني، إلا أن التعليم العلماني لم يكن إيجابيا أو على ود مع اللغة العربية. أما لأنه لم يهتم كثيراً باللغة العربية أو لأن مؤسساته لم تكن المؤسسات الملائمة لاعادة إنتاج اللغة العربية، إضافة إلي أن غالبية مؤسسات التعليم العلماني في المرحلة الاستعمارية كانت تتولي إنجاز العملية التعليمية بواسطة اللغات الأجنبية والانجليزية والفرنسية، أو علي الأقل بواسطة تداخلها. إضافة إلي أن البيروقراطية الحكومية الحديثة، التي رافقت إكتمال أركان الدولة القطرية لم يكن لديها إصرار للتعامل باللغة العربية، وهو ما يعني في النهاية تآكل مساحة حيوية وفاعلية اللغة العربية. وفي المرحلة

الثالثة التي نعيشها اليوم حيث العولمة التي أضعفت الدولة القومية، عملت عن قصد لاضعاف لغتها كمدخل لاضعاف هويتها والقضاء إلي فلول الهوية العربيـة، إضـافة إلي أن ذلك قد صاحبه حديث عن ضرورة بلورة وتطوير لغات وثقافات الجماعات الإثنية. حيث أننا إذا نظرنا إلي العالم العـربي لوجـدنا أربـع مجموعـات مـن الناحيـة اللغويـة. المجموعة الأولي والرئيسية وتضم 85% من سكان الوطن العربي، والتي يتكلم أفرادهـا اللغة العربية ويشعروت بالإنتماء إلي الجماعة العربية. وتضم المجموعة الثانية الـبشر اللذين يتكلمون العربية ولكنهم لا يشاركون العرب حسهم القومي كالطائفة المارونية في لبنان. وتضـم المجموعـة الثالثـة الجماعـات ذات الانـتماء العـربي ولكنهـا لا تـتكلم العربية كما في الصومال وغرب السودان وبعض أقطار شـمال افريقيـا. بيـنما لا يـتكلم أبناء الجماعة الرابعة اللغة العربية ولا يشعرون بالانتماء العربي مثل الأكراد في شـمال العـراق والقبائـل الزنجيـة في جنـوب السـودان، وقبائـل البربـر فى الجزائـر وبعـض مجتمعات المغرب العربى[24]. وليس من قبل الصدفة أن الجماعات الإثنية التي تفتقـد القدرة علي التعبير باللغة العربية ويضعف لديها الانتماء العربي هي التي تقود عملية الانفصال الآن عن الـدول القطريـة العربيـة. تأكيـدا لـذلك أن الأكـراد قـد بلغـوا الآن مرحلة قريبة من الاستقلال عن الدولة العراقيـة[25]، كـما أنجـرت نفـس الأمـر القبائـل الزنجية في جنوب السودان. ويسعي سكان عـرب السـودان الآن في دارفـور مسـتعينين بالقوي والمؤسسات الدولية، بإتجاه الانفصال أو حتي تحقيق نوع من الاستقلال الذاتي عن السودان[26]، وتسعي الدول القطرية في المغرب العربي للأعتراف بالمطالب الثقافيـة واللغوية للبربر حتي تجهض مطالبات الانفصال أو الاستقلال الذاتي.

غير أننا إذ تأملنا اللغة العربية في الوقـت الحـاضر لوجـدنا أنهـا أصـبحت هـدفا للهجوم من مصادر خارجية وداخلية عديدة، ويتمثل المصدر الأول في الأختراق الثقـافي للثقافة العربية، وهو الأختراق الذي يستهدف تآكل الثقافة واللغة. ففي عصر الفضـاء المفتوح لعبت وسائل الاتصال والاعلام دوراً أساسياً في ضخ كثير من الألفاظ والتراكيـب اللغويـة في بنيـة اللغـة العربيـة. تأكيـداً لـذلك أننـا إذا نظرنـا إلي أسـماء الشركـات الاستثمارية لوجدناها في غالبهـا تحمـل مسـميات أجنبيـة، أو عـلي الأقـل لغـة هجين بين اللغـة العربيـة واللغـة الأجنبيـة. يضـاف إلي ذلـك تسرب كثـير مـن مسميات عناصر الثقافة المادية الواردة إلينا من الخارج إلي بنية اللغة العربية، فتعمل علي نشر الفوضي في تراكيبها وقدراتها التعبيريـة. ذلـك بالإضـافة إلي أن سوق العمل الدولية المتقدم، الذي أصبح يحتوي علي القطاعات المتقدمـة مـن

الأسواق العربية، أصبح العمل فيها باللغة الأجنبية، وهو ما يعني أن قطاعاً كاملاً مـن بيروقراطية المجتمع القطري تتعامل بلغـة أجنبيـة بعيـدة عـن اللغـة الأم. وإسـتجابة لمتطلبات سوق العمل الحديث تحولـت الأنظمـة التعليميـة القطريـة لتصـبح أنظمـة تعليميـة تعمـل باللغـات الأجنبيـة، مـؤشر ذلـك عـدد المؤسسـات التعليميـة وعـدد الجامعات التي أصبحت العملية التعليمية فيها تنجز باللغات الأجنبية. بـل إننـا نجـد أن الجامعات الحكومية أو الوطنية بدأت تؤسس أقساما تتم العمليـة التعليميـة فيهـا باللغة الانجليزية مناظرة للأقسام التي يتم التعليم فيها بواسطة اللغة العربية، وأحيانا هي جزء منها، وهو ما يعني إنكماش مساحة اللغة العربية في نطـاق النظام التعليمي الرسمي.

ويتمثل المتغير الثاني في إرتفـاع نسـبة الأميـة في العـالم العـربي كـما أشرت، ومـن الطبيعي أن تكون الشرائح الأمية أبعد ما يكون عن تبني اللغة العربية، كلغة للإتصال والتواصل. وإذا كانت الأمية هي الأكثر إنتشاراً في الريف وبين الشرائح الطبقية الفقيرة، فمعني ذلك أن اللغة العربية بعيدة عن نصف السـكان تقريبـا. سـواء مـن هـم مـن سكان الريف أو الأميين الذين لم ينالوا حظا وافراً من التعليم، أو هم السـكان الفقـراء الذين بلغت نسبتهم الآن في العالم العربي ما يزيد عـلي 50% مـن السـكان. في مقابـل ذلك فإننا نجد اللغة العربية، من حيث إتقانها والتفاعل بواسطتها هو ظاهرة حضرية لأن الحضر هو السياق الذي تسكنه البيروقراطيـة الحكوميـة ثـم هـو سـياق الصـفوة المثقفة، هذا إلي جانب إرتباط اللغة العربية نسـبيا بالطبقـة المتوسـطة والعليـا وهـي الشرائح الطبقية التي نالت حظا كافيا من التعليم، الذي تحقق بواسطة اللغة العربية بصورة أساسية. ومـما يزيـد مـن إبـراز الطـابع الطبقـي للغـة أن هنـاك مـيلاً واضـحاً للطبقات الدنيا نحو النظر إلي مستخدمي اللغة العربية في المجتمع بنوع من الاحترام.

ويتصل المتغير الثالث المتصل بتدهور مكانة اللغة العربيـة في ظهـور اللــهجات المحلية إلي جانب اللغة العربية، بحيث تصبح اللـهجات المحلية هي آلية التواصل بين العامة. ويري أحد الباحثين أن إختلاف اللغة العامية المحكية في الوطن العربي لم ينشـأ مصادفة، بل إن ظهورها يشهد علي مدي وجود تواصل وتفاعل بـين العـرب وبيئـاتهم وأقاليمهم المختلفة. حيث تطبع اللــهجات المحليـة متكلميهـا بطـابع خـاص، لكونهـا نتيجة لتفاعل الجماعة فيما بينها أكثر من كونها نتيجة لتفاعلهـا مـع جماعـات أخـري تنتمـي إلي بلـدان ومنـاطق وهويـات وطبقـات أخـري. وإذا كانـت اللغـة العربيـة ظاهرة أبنة بيئتها ومتفاعلة مع واقعها، فإن ظهور لهجات مختلفـة يعكـس وجـود

تجزئه فعلية في الواقع الاجتماعي، ليست فقط بين المناطق والجماعات والبلدان، بل أيضا بين الطبقات والفئات الإجتماعية[27]. وتتمثل قوة اللغة العربية في أنه برغم عدم التواصل بواسطتها من قبل شريحة غالبة من سكان المجتمع بسبب الأمية وإنخفاض المستويات التعليمية، بحيث تصبح اللـهجات العامية المحلية هي المعمول بها في التفاعل الواقعي بين البشر. إلا أن اللغة العربية ما زالت قوية لأنها مؤيدة بالمشاعر الدينية، فالقرآن نزل بها، ثم أنها لغة الصفوة وكل ما كان له مكانة في المجتمع. ولذلك لم تتجرأ اللـهجات المحلية لتحل محل اللغة العربية كما تجرأت اللـهجات المحكية اللاتينية التي حلت محل اللغة اللاتينية، وشقت طريقها لتصبح لغات كاملة ومتنوعة كالانجليزية والفرنسية والايطالية التي إزدهرت علي حساب موت أو تراجع اللغة اللاتينية. ونظراً لقوة اللغة العربية المؤيدة بالدين والقرآن الكريم، بحيث أصبحت موضع قداسة في حد ذاتها، وقوة اللـهجات المحلية المؤيدة بكونها وسيلة الاتصال والتواصل بين العامة، وهم الذين يشكلون الأغلبية في أي مجتمع. فإننا نجد أن إحداهما لم تندثر، ولكن بدأت اللـهجات العامية تتحرك لعبور الفجوة بينها وبين اللغة العربية، بحيث بدأت هذه اللـهجات تتحول تدريجيا إلي لغة عربية بسيطة أو مبسطة. ومن الطبيعي أن يساعد علي هذا التحول علي إرتفاع مستوي التعليم في المجتمع وتقليص مساحة الأمية، ويمكن أن يساعد في إنجاز هذا التطور أن يراعي الأعلام في غالبية برامجه أن تتم باللغة العربية المبسطة، وأن تعمل المؤسسات التعليمية في الدولة علي إعادة إنتاج اللغة العربية في أصولها الصحيحة متلائمة مع تفاعلات الواقع المتجددة.

ويشير المتغير الرابع المحدد لمكانة اللغة العربية في نشأة لغة الشباب التي بدأت تظهر في مختلف المجتمعات العربية، خاصة تلك التي تعاني من القهر الاجتماعي والسياسي، إضافة إلي الظروف الاقتصادية الصعبة التي تشكل بحد ذاتها مشكلة للشباب لكونها تحرمهم من إشباع حاجاتهم الأساسية. حيث ظهرت عند الشباب لغة تتشكل من المفردات التي لا يدرك معناها إلا الشباب، ويتحقق بواسطتها تواصلهم وإتصالهم ببعضهم البعض، دون أن يفهم غالبية معانيها كبار السن. حيث يمكن تفسير هذه الظاهرة بإعتبارها نتيجة لعدة عوامل، أول هذه العوامل أن الاختراق الثقافي نجح في تفكيك العلاقة القوية بين الشباب والمجتمع وكذلك لغة المجتمع، لأن الأختراق ألغي أية قداسة عنها. إضافة إلي أن قوي العولمة تراهن علي الشباب بإعتبارهم الشريحة التي يمكن من خلالها تفكيك الثقافة والمجتمع. ويشير العامل الثاني إلي رفض الشباب للمجتمع القهري بالنسبة لهم

وهو المجتمع الذي يسيطر عليه كبار السن إبتداء من رب العائلة وحتي رئيس الدولة. إلي جانب إنفصال هذه الشريحة عن المجتمع الذي عجز عن إشباع حاجاتهم الأساسية، بحيث نجد أن هذه الشريحة إختارت لغتها ورموزها التي لا تصلح للتواصل إلا علي ساحتها. بإعتبار أن ذلك نوع من التمرد علي المجتمع بلغته وثقافته، وهو الأمر الذى يعجز اللغة العربية عن آداء دورها في دعم الهوية العربية وإعادة إنتاجها. فإذا إستمرت الأوضاع طويلاً علي هذا النحو وبهذه المعدلات، ودون تحرك من الناطقين بها، فإن ذلك قد يؤدي إلي حصار اللغة في دور العبادة، حيث يتلي القرآن وتؤدي الفرائض بلغة عربية قد تصبح غريبة علي لغة العصر.

خامساً: الدين بين دعم الهوية العربية وتفتيت بنيتها

يشير الدين في تحديده الأساسي إلي مجموعة المفاهيم والمبادئ والأفكار والقيم التي تشكل عقيدة للإنسان توجه سلوكة نحو الحياة الدنيا والآخرة، وما بهما من ذوات وموضوعات وتفاعلات. وقد أهتم التنظير الاجتماعي بالدين، وفي هذا الإطار قدمت وجهات نظر مختلفة فيه، إذ يعرفه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته في القرن الرابع عشر بأنه "الشرع المفروض من عند اللـه يأتي به واحد من البشر، وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع اللـه فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول به"[28]. وفي القرن التاسع عشر تعرض المفكرون والفلاسفة للدين من حيث طبيعة دورة في الحياة الاجتماعية، ومن هذا المنطلق حاولوا تقديم تعريفات عديدة له. ويعد تعريف لودفيج فيورباخ للدين هو مصدر تشكيل فهم كارل ماركس للدين ونظرته إليه، إذ يتكون الدين من وجهة نظر فيورباخ " من أفكار وقيم أنتجها البشر خلال تطورهم، ولكنهم أسبغوها علي قوي إلهية، ونظراً لأن البشر لا يعرفون مصيرهم تمام المعرفة، فإنهم ينسبون إلي أنشطة الآلهة ما سبق لهم أن أنتجوه في مجتمعاتهم من قيم ومعايير[29]. بينما يعرف إميل دوركيم الدين عن طريق الفصل بين ما هو "مقدس" من جهة و"المدنس" من جهة أخري. ويتعامل الناس مع الأشياء والرموز المقدسة بمعزل عن جوانب الحياة الروتينية اليومية التي تدخل في باب المدنس[30]. ويري إميل دوركيم أن الدين يلعب دوره في الحفاظ علي تماسك المجتمع وإستقراره. ويسعي ماكس فيبر في تحديده للدين إلى الربط بينه وبين التغير الاجتماعي، ويرفض وجهة نظر كارل ماركس في الدين بإعتباره قوة محافظة، مؤكداً أن بعض الحركات والتوجهات الدينية التي إستلهمت جانبا من

تعاليم الدين، قد احدثت تحولات إجتماعية مثيرة في الحياة الغربية[31]، والشرقية علي السواء. إستنادا إلي ذلك فبإمكاننا بناء مؤشر للدين بإعتبارة مجموعة المبادئ والأفكار والقيم التي تحكم سلوكيات البشر في مختلف مجالات الحياة الدنيا، كما تؤسس سلوكيات البشر نحو حياتهم الآخرة. ومن الممكن أن يكون الدين قوة تحافظ علي الاستقرار والتماسك الاجتماعي، كما يمكن أن تلعب معانية دوراً في إثارة التغير الاجتماعي وفي إلهام كثير من الحركات والثورات الاجتماعية.

ونظراً لأن الأرض العربية هي الساحة التي ظهرت فيها مختلف الديانات فإننا نجد أن الإنسان العربي متدين بطبعه، الدين ينظم له كل تفاصيل حياته. وبذلك يصبح الدين عموما آلية من آليات التماسك والاستقرار الاجتماعي إذا إعترف كل من أصحاب الأديان الثلاثة بالآخر، وإحترم ممارساته وعباداته. غير أنه قد يصبح آداة من أدوات إشاعة الفوضي الاجتماعية إذ لعبت يد خفية دورها في نشر تصورات أو توجهات سلبية بين أصحاب الأديان المختلفة كل تجاه الآخر. يصبح الدين قوة محافظة في فترات الانهيار الاجتماعي، حيث ينصرف المتخصصون والمهتمون بشئون الدين إلي مسائل وقضايا هامشية وثانوية في حياة البشر، أو إذا تحالفت السلطة الدينية مع الأنظمة القهرية لفرض الخضوع للنظام وللأمر الواقع. ويصبح الدين قوة من قوي التغيير والتحديث الاجتماعي، إذا شكلت المعاني الدينية لكل الأديان تصورات وأخلاق تنقل البشر من وضع أدني إلي وضع أرفع وأفضل في تطورهم الحضاري.

ويلعب الدين دوراً أساسيا في حياة الفرد والمجتمع علي السواء، تأكيدا لذلك أنه إذا كان الدين يضم مجموعة المعتقدات التي تنظم حياة الإنسان العربي في الدنيا وتجاه الآخرة. فإنه يضم أيضا مجموعة المبادئ التي تتعلق بالمعاملات التي يتفاعل بالإستناد إليها الإنسان في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية. بالإضافة إلي ذلك نستطيع القول بأن الدين قد لعب دوراً محورياً في المقاومة من أجل الحصول علي الاستقلال، ولذلك يشغل الدين مساحة واسعة في تشكيل هوية الفرد والمجتمع علي السواء. وإذا كنا سوف نتحدث عن دور الدين الإسلامي فإننا نفعل ذلك لأمرين، الأول أن الدين الإسلامي هو دين 90% من سكان العالم العربي، والثاني أننا لا نعتقد فى وجود خلافات ذات أهمية بين الاسلام والمسيحية إذ توفر لنا الفهم الصحيح للدين. وأن الحديث عن خلاف أنما يكون عادة وليدة حالات او فترات "الأنومي" والانهيار الاجتماعي التي قد يمر بها الإنسان والمجتمع العربي علي السواء فقد قال اللـه تعالى فى كتابه الكريم "إِنَّ الَذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والنَّصَارَى

والصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللـهِ والْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ولا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ " سورة البقرة الآية 62. وقالى تعالى "قولوا آمنا بالـلـه وما أنـزل إلينا وما أنـزل إلى إبـراهيم وإسـماعيل وإسحق ويعقـوب والأسـباط ومـا أوتى مـوسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحـن لـه مسـلمون" سـورة البقرة. الآية 136..

المؤكد أن الإسلام يشغل مكانة محورية في بناء الهوية العربيـة، ويرجـع ذلـك إلي أن الإسلام، علي ما أشرت، هو دين الغالبية العظمـي، وقـد أسـهم في مراحلـه الأولي في تكوين الأمة العربية. ويقول أحد البـاحثين أن الإسـلام "وحـد العـرب وحملهـم رسـالة وأعطاهم قاعدة فكرية وأيديولوجية، وبـه كونـوا دولـة. إن الحركـة الإسـلامية جـاءت عربية في بيئتها وفي القائمين بها، لذلك لم يكن من الغريـب أن يشـعر العـرب في صـدر الإسلام برابطة قوية وبكيان متميز. فالدولة العربيـة واللغـة العربيـة، والعـرب حملـة الإسلام، ولذا توازي مفهوم الإسلام والعروبة بنظر الشـعوب الأخـري"[32]. ويؤكـد أحـد المفكـرين عـلي دور ومكانـة الإسـلام في تشـكيل الهويـة العربيـة بقولـه "المفـروض في العروبة خاصة أن تكون ذات إرتباط وثيق بدين الإسلام، لأنه هو الذي أنشـأ لهـا أمـة وجعل لها رسالة ... إن إرتباط الشخصية العربية بالإسلام إرتباط عضوي لا ريـب فيـه، فالإسلام هو صانع تاريخ العرب وأمجادهم وثقافتهم وحضارتهم ... إن مكان العرب في الجسم الإسلامي مكان الرأس أو القلب .. ويؤكد ذلك مفكـر آخـر بقولـه " إن الاسـلام هو الذي صنع الأمة العربية جسما وروحاً لأن الأمة العربيـة قبـل هـذا الـدين كانـت تحيا في جاهلية طامسة"[33]. وإذا كان محمد علي باشا كـما أشرت قـد فصـل العروبـة عن الاسلام حينما سعى إلى الأنفصال عن الخلافة العثمانية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فإننا نجد أن المؤتمر القومي العربي يذهب في نهايـة القـرن العشريـن إلي التأكيد علي "أن العروبة ليست إنفصالاً عن الإسلام، ولكنها الصيغة السياسية المعاصرة لرسالته الحضارية في المجتمع العربي ... وأن التلازم عضوي بـين الاسـلام والعروبـة، وأن أي إدعاء بوجود تناقض بينهما لا ينبغي الالتفات إليه بعد ذلك. فالإسلام هو المحتـوي الثقافي والحضاري للعروبة، والعرب هم حملة رسالة الإسلام إلي العالم قاطبة"[34].

ونظراً لمكانة الإسلام في الهوية العربية فإننا نجد أن فترات الانهيار العربي هي فترات المحافظة الدينية، وهي ذات الفترات التـي يتراجـع فيـه الـدين مـن الشـأن العام، حيث التصدي للأسئلة الإجتماعية الكبري إلي الشأن الخاص الذي ينغمس أو

يدفن رأسه في تفاصيل الحياة والسلوكيات الفردية. وإرتباطا بذلك فإن عملية البعث العربي من الضروري أن تنطلق من صحوة دينية واعية ومتجددة، قادرة علي التعامل الفعال مع أبرز وأحداث قضايا العصر. وهو ما يعني الدين يعد رأسمال يعمل المجتمع علي إستثمارة في تحقيق الأستقرار الاجتماعي أو إستنفار عواطف الصحوة بإتجاه التقدم. ويتصل بذلك أن ضرب الهوية العربية في مقتل يمكن أن يكون عن طريق تبديد رأس المال الديني، من خلال نشر حالة الفوضي الدينية فى سياق الجماعة العربية، حتي لا يصبح الدين آلية لتحقيق التماسك والاستقرار الاجتماعي، ولا حتي آلية للتغيير والتحدي الاجتماعي. إستناداً إلي ذلك فإننا إذا تأملنا المشهد المعاصر فسوف نجد مجموعة من الممارسات الخارجية والداخلية التي تسعي إلي هدر رأس المال الديني للأمة كمدخل لتشوية هويتها حتي تبديدها، في هذا الإطار فإنه بإمكاننا رصد مجموعة من السلوكيات.

ويتمثل المصدر الأول لهدر رأس المال الديني في الهجوم الغربي، بخاصة القوي المسيطرة علي النظام العالمي على الإسلام، حيث يتخذ هذا الهجوم أساليب عديدة. من هذه الأساليب علي المستوي الفكري إعتبار الإسلام والحضارة الإسلامية هي مصدر تهديد للحضارة الغربية، ومن ثم فينبغي إجهاض إمكانيات الإسلام لإجهاض الحضارة نفسها. وهي الرؤية التي طورها بعض مفكروا الغرب نذكر منهم علي سبيل المثال فرنسيس فوكوياما وصمويل هنتنجتون[35]. بالإضافة إلي ذلك إستغلال بعض الأحداث، مثل حادثة الهجوم علي المركز التجاري بالولايات المتحدة في سبتمبر عام 2001 لربط الإسلام بالإرهاب، والتطرف بذلك حتي إعتبار المقاومة العربية أو الإسلامية أيا كانت طبيعتها أو أهدافها إرهابا. ولا مانع من أن يتخذ الهجوم علي الإسلام زاوية أخري، كالسخرية من بعض المعاني أو الرموز الإسلامية. كما تحقق ذلك من خلال رعاية الغرب للهندي سلمان رشدي الذي كتب مؤلفه "آيات شيطانية"، أو إطلاق الغرب ليد رسام يلهو برسم مجموعة من الرسومات المسيئة لسيدنا محمد مبلغ رسالة الإسلام. ويتكامل مع هذا الهجوم الغربي علي الإسلام من الخارج، هجوم علي الإسلام من الداخل من خلال إستغلال حالة الضعف التي عليها الأنظمة السياسية في العالم العربي للعبث بمضامين مقررات التعليم الديني إما بإختزالها أو بالغاء بعض الأيات القرآنية والأحاديث النبوية، التي تحث علي كبرياء المسلم وإستنفاره للجهاد ضد الظلم لتحقيق العدل. إضافة إلي العمل علي علمنة التعليم الديني، حتي ينتج التعليم الديني الإنسان العربي المسلم الخاضع وغير المتمرد. وقد تحقق للغرب ما أراد في بعض

المجتمعات العربية، ومن الطبيعي أن يؤدي تشويه الإسلام إلي تشوية الهوية العربية.

علي خلاف ذلك فقد إتخذ الهجوم من الداخل اساليب عديدة. قد يتخذ هذا الرفض رفضا للهوية العربية التي أساءت إستخدام الإسلام أحيانا للسيطرة علي القوميات الاخري. وقد كان لهذه الظاهرة وجود منذ العصور الأولي للخلافات الإسلامية، حينما برزت حركات شعوبية مناهضة للمشروع القومي العربي، حيث أخفي أصحاب هذه الحركات نزعاتهم القومية بالإدعاء أنهم من اصحاب التسوية. وفي ذلك يقول بن عبد ربه في كتابه العقد الفريد أن "من حجة الشعوبية علي العرب قالت أننا ذهبنا إلي العدل والتسوية وأن الناس من طينة واحدة ... وإحتججنا بقول النبي صلي اللـه علية وسلم المؤمنون إخوة .. وقوله في حجة الوداع .. ليس لعربي علي عجمي فضل إلا بالتقوي، وهذا القول من النبي عليه الصلاة والسلام موافق لقول اللـه تعالي"إن أكرمكم عند اللـه أتقاكم"[36]. ويمكن أن نجد لذلك مظاهر معاصرة عديدة في الغلو القومي الذي أضر بالدين. مثال علي ذلك أن ممارسات النظام السياسي القهري في العراق - وهو نظام عربي إسلامي - قد أدي إلي تطور ونمو الحركة الكردية التي تطالب بالإنفصال عن العراق[37]. كذلك فإن الغلو في فرض شريعة الإسلام علي غير المسلمين، كما طالب بذلك الشيخ الترابي في السودان والتعامل مع القوميات الأخري بقسوة، قد أنتج في النهاية تمرد القبائل الزنجية في الجنوب، وهو الأمر الذي قد يقود إلي إنفصال الجنوب، ونفس الأمر حدث في الغرب في دارفور[38]، وهو الذي يمكن إعتباره هجوم علي الإسلام من الداخل.

من الظواهر التي تدفع إلي تبديد رأس المال الديني وتشوية الهوية العربية الممارسات التي تقوم بها أحيانا بعض جماعات التيار المتطرف بالإسلام. حيث يتمثل الخطأ الرئيسي لهذه الجماعات في أن إستجابتها للتحدي الغربي أخذ شكل الهروب إلي الماضي لفرض نموذج أستعير من هذا الماضي السحيق علي الواقع المعاصر، المغاير للواقع البعيد. في هذا الإطار تري بعض الجماعات الإسلامية ضرورة التمسك بالتراث والتقاليد، لأن الإبداع إنطلاقا من الواقع المعاصر كفر، وتعلن وصايتها علي النموذج السلفي كما تفهمه، رافضه أي تفسير أو إجتهاد آخر [39]. وقد بلغ الغلو عند هذه الجماعات مبلغه حينما إعتدت علي أبناء الديانات الأخري تحت إعتقاد وهمي وكاذب أنهم بذلك يعبرون عن الإسلام البرئ من افعالهم. بل إننا نجد أن بعض الجماعات الدينية قد تتطرف أحيانا لتضرب

الهوية القومية العربية في مقتل. فخلال الحرب العربية السادسة حاول الغرب وبعض الغلاه أهل السنة تصوير إنتصار حزب الله بإعتباره إنتصار شيعي، برغم أن قائد هذه الحرب كان حريصا علي عدم إستنفار هذه النعرات. الأمر الذي دفع بعض المتطرفين السنه إلي محاولة تشوية إنتصار عربي، وحققوا بذلك الأهداف الغربية والصهيونية بتشوية هذا الانتصار دون وعي.

وتعتبر ظاهرة الإفتاء المتعدد من الظواهر التي برزت علي الساحة الإعلامية والدينية العربية أخيراً، حيث نلاحظ كثافة في القنوات الإعلامية التي بدأت تقدم فتاوي وتفسيرات متنوعة، بلغت حد التداخل مع السحر في أحيان كثيرة. حيث تقدم من خلال بعض هذه القنوات تفسيرات، بعضها حرفي متشدد إلي الدرجة التي تخرجه عن نطاق سماحة الدين، بينما البعض الآخر تأويلي مرن يخرج عن نطاق الدين من زاوية أو باب مقابل. وبين هذه الموقفين أشكال من الإفتاء والتفسير تتراوح بين التشدد والسهولة إلي حد الخروج من الدين، كما تراوح بين الاستناد إلي مرجعية دينية، وحتي مرجعية السحر والشعوذة، الأمر الذي يشيع حالة من الفوضي في بناء الدين. حيث تشوه هذه التفسيرات مقولات الدين عند الخاصة، كما تشيع الفوضي عند العامة، بحيث يؤدي هذا التراكم الفوضوي للتفسيرات الدينية إلي تشكيل عائق أمام المواطن لفهم صحيح الدين، خاصة أن الأنظمة السياسية العربية تشاهد ذلك يجري تحت سمعها وبصرها ولا تحرك ساكنا. ونحتاج البحث في هذا الصدد للإجابة عن تساؤلين، الأول يتعلق بسبب هذه الوفرة المفرطة في القنوات الدينية خلال هذه الفترة بالتحديد، ويتعلق الثاني بمن المسئول عن تمويل هذه القنوات الفضائية التي ينحرف أغلبها بالدين.

من الظواهر الدينية التي طرحت نفسها علي الساحة ظاهرة التبشير المتبادل، حيث نقرأ في الصحف السيارة عن مسلم إرتد وتنصر، أو عن مسيحي خرج علي الملة وأسلم. في هذا الإطار تتصاعد الإتهامات بين فرقاء الوطن بالتبشير المتبادل، ويتطور الاتهام ليمس مؤسسات دينية، إلي حد إشراكها في مثل هذه الممارسات الصغيرة، وقد يتصاعد الأمر أكثر ليمس مؤسسات سيادية. ويرتبط بذلك الحديث المتكرر عن بناء دور العبادة سواء بالنسبة للمسلمين أو الأقباط، ليكون هناك نشر للخلاف وتعميق للفرقة الدينية بين أبناء القومية الواحدة، عربية كانت أم قطرية. ولا أدري ماذا لو إنتشرت الأرض العربية بالمساجد أو الكنائس، هل سيزيد ذلك من مستوي الإيمان. ماذا لو أنتقل أبناء دين إلي دين حتي لو كانوا بالآلاف أو المئات، نتساءل مرتين هل هذا الانتقال تم عن قناعة أم عن ظروف ضاغطة، وثانيا هل

إنتقال عدة آلاف من هنا إلي هناك سوف يزيد من حجم جماعة بالنسبة إلي أخري. الإجابة علي هذه التساؤلات تشير إلي ممارسات عبثية لهويات إثنية تتصرف عن غير وعي، ولا تدرك أنها بذلك تمزق نسيج الهوية القومية العربية العامة والجامعة.

ويشكل الدين الشعبي الذي بدأ يتغذي بروافد معاصرة - مثل الحديث عن الطب الشعبي والعلاج بالقرآن- أحد المظاهر الموجهة لتبديد رأس المال الديني. ويتضمن الدين الشعبي مجموعة من السلوكيات والممارسات التي تعلق في رقبة الدين وليست منه، ومن شأن زيادة مساحتها تقليص مكانة وفاعلية المكون الجوهري للدين، وإعاقته عن آداء دوره التحديثي". ويتنوع الدين الشعبي بتنوع البيئات والنظم الاجتماعية والأحوال الإقتصادية وأنماط المعيشة، ويتمركز حول المزارات أو اضرحة الأولياء والقديسين الصالحين ممن لهم أصول في التاريخ، أو حول شخصيات أسطورية تضفى عليها درجات القداسة. إضافة إلي التفسيرات الرمزية، والتمسك بتقاليد مشتركة بين مختلف الطوائف، مستمدة من عهود قديمة قد تعود في بعضها إلي ما قبل نشوء الديانات التوحيدية. إلي جانب عناصر أخري منها التشديد علي شخصية القوي المقدسة، وعلي الوسطاء بين المؤمن والله، وعلي أهمية التجربة الروحية الذاتية والورع الداخلي، والإيمان بالعجائب الخارقة وبالبركة والتأويل. في هذا التدين الشعبى يتمركز التعبير حول شخص الولي والقديس أكثر منه علي النصوص والتعاليم المجردة"[40]. ومن شأن التدين الشعبي أن يشوه المكون الديني في الهوية من ناحية، ويغرق المؤمن في تفصيلات جزئية بعيدة عن الأسئلة الكبري التي يطرحها الدين فيما يتعلق بالتغيير والتحديث. ذلك يعني أن مكون الدين في بناء الهوية يأتيه التشوية من كل أتجاه، بحيث يؤدي تشوية الدين إلي تشوية الهوية كما أشرت، ومن الطبيعي أن يمر إصلاح الهوية العربية من خلال تنقية الدين مما علق به وإرجاعه إلي صحيحة.

سادساً: الثقافة العربية، لم يبق منها شئ للحفاظ علي الهوية

تشير الثقافة إلي منظومات القيم الموجهة لسوكيات البشر في مختلف مجالات الواقع الاجتماعي، ويعرفها أنتوني جدنز بإعتبارها أسلوب الحياة الذي ينتهجة أعضاء مجتمع ما أو جماعات داخل المجتمع. وهي تشمل علي هذا النحو أسلوب إرتداء الملابس وتقاليد الزواج وأنماط الحياة العائلية، واشكال العمل، والاحتفالات الدينية، بالإضافة إلي وسائل الترفية والترويح عن النفس[41]. وإذا تأملنا التعريفين

السابقين فسوف نجد أن الثقافة تنقسم إلي قسمين، الثقافة الرمزية أو المعنوية التـي تحتوي علي القيم في مستوياتها المجردة، والثقافة المادية التي تعني مختلف المجـالات الواقعية. ومن الطبيعي أن تتـولي قـيم الثقافـة تنظـيم التفاعـل الحـادث في مختلـف المجالات بواسطة المعايير والأعراف والتقاليد المشتقة من قيم الثقافة. علي هذا النحـو تكون الثقافة هي الضابطة للتفاعل الاجتماعي والمنظمة له، وهي التي تتولي تشكيله. وتتشكل الثقافة من أربعة مكونات، أولها القيم المشتقة من القيم الدينيـة بإعتبـار أن الدين يشكل قاعدة الثقافة، والثاني التراث الثقافي المتدفق من الماضي وما يتضمنه مـن قيم، والثالث القيم الناتجه عـن تفاعـل الـبشر مـع بعضـهم الـبعض داخـل المجتمـع، والرابع القيم والثقافات الوافدة من خارج المجتمع، بحيث تتولي هذه المصادر الأربعة تشكيل منظومات القيم التي تتركب منها بنية الثقافة في المجتمع.

وإذا تأملنـا المكـون الثقـافي في بنـاء الهويـة القوميـة العربيـة مـن منظـور رأسي، فسوف نجد أن الثقافات المحلية والثقافـات الإثنيـة عـلي مـا بينهـا مـن تنـوع تشـكل المستوي الأدني في بنية الثقافة. ومن الطبيعـي أن تشـترك الثقافـات الفرعيـة في بعـض العناصر وتختلف في أخـري، وأن العنـاصر المشـتركة هـي جسر إتصـالها بالثقافـة عـلي المستوي القطري. وكلما زادت العناصر المشتركة علي عناصر الأنفصال كلـما كـان ذلـك مؤشراً علي تماسك الثقافة القطرية والمجتمع، والعكس صحيح. ويتمثل المستوي الثـاني للثقافة في المستوي القطري، حيـث نجـد أن الأقطـار العربيـة بحكـم تبايناتهـا البيئيـة والحياتية من الممكن أن تطور ثقافات قطرية علي غرار الثقافـات الفرعيـة الإثنيـة، فى بنيتها عناصر مشتركة مع الثقافات القطريـة الأخـرى، إضـافة إلى عنـاصر تفصـلها عـن هذه الثقافات. وأخيرا يأتي مستوي الثقافة العربية الجامعة، التي تشكل مرجعية لكـل الثقافات الفرعيـة المنتسـبة لهـا قطريـة كانـت أم إثنيـة أم محليـة. والحالـة القاعـدة والأساسـية أن تشـكل الثقافـة العربيـة في حالـة تكاملهـا وتماسـكها مرجعيـة لجملـة الثقافات الفرعية، بغض النظر عن تباين الثقافات الفرعية عن بعضـها أو تباينهـا مـع الثقافة العربية الأم من بعض الجوانب. أما إذا إنفصلت هذه الثقافات عن مرجعيتها، فإننا نكون بإزاء ثقافة عربية هشه وضـعيفة وغـير ضـابطة، قابلـة للأنهيـار في مقابـل بروز الثقافات الفرعية، قطرية أو إثنية لتحل محلها.

ويري أحد المفكرين أن الثقافة وليست السياسة هي التي يمكن أن تشكل أساساً صلبا للوحدة العربية والهوية العربية. فالثقافة والعقيدة هـي الأسـاس الثابـت الـذي

ينبغي أن نعول عليه، لأن الثقافة العربية تضم اللغة العربية والتراث والعقيدة. ونحن إذا تأملنا الثقافة العربية المعاصرة فسوف نجد أنها تعيش حالة من الوهن والضعف الذي تسببت فيه متغيرات خارجية وداخلية عديدة، لعبت دورها في نشر حالة من الإنهاك للثقافة العربية حتي أوصلتها إلي حالة "الأنومي" الثقافية. في هذا الإطار فإننا نجد أن المتغيرات الداخلية لعبت دوراً أساسياً في عملية الانهيار الثقافي. أول هذه المتغيرات إنفصال ايديولوجيات الأنظمة السياسية، إشتراكية كانت ام ليبرالية، عن الثقافة العامة للمجتمع. وذلك يرجع إلي أن أيديولوجيات التحديث لم تخرج من رحم الثقافة العامة للمجتمع، بل نقلتها الأنظمة السياسية عن الغرب، ومن ثم فهي تقدم قيما غريبة عن الثقافة العامة للمجتمع إن لم تكن علي عداء معها. ولذلك لم تنتقل قيم الأيديولوجيا إلي بنية الثقافة العامة لتقويها وترتقي بأوضاعها ومن ثم ظلت الثقافة العامة تقليدية في طبيعتها، غير قادرة علي دفع البشر للمشاركة في عملية التحديث.

ويتمثل المتغير الثاني في التحولات الاجتماعية التي خضعت لها غالبية المجتمعات العربية، بدوية كانت ام ريفية أم حضرية، وكذلك الثقافة التي تنظم التفاعلات في إطارها. حيث نجد أن هذه التحولات تحققت في فترة محدودة لا تتجاوز عدة عقود، الأمر الذي عجزت معه الثقافات التقليدية عن إستيعاب المضامين الثقافية الجديدة المتضمنة في هذه التحولات. خاصة ان الأنظمة السياسية لم تؤسس الآليات اللازمة التي تعمل بإتجاه تحديث مضامين الثقافة، حتي يكون بإمكان مجتمعاتها ومواطنيها إستيعاب هذه المضامين. ونتيجة لذلك وقعت ظاهرة ثقافية مرضية، فبدلا من أن تستوعب الثقافة المضامين القيمية الجديدة فتقوي بنيتها، فإننا نجدها قد عجزت عن أستيعاب هذه المضامين وإن قبلتها، إضافة إلي تباين أعضاء المجتمع من حيث درجة قبولها. ونتيجة لذلك بدأ المجتمع يعاني من الازدواجية الثقافية الفجة، حيث ثقافة حديثه تعتنقها الصفوة والشباب في السياقات الحضرية في مقابل ثقافة تقليدية توجه تفاعلات أهل الريف والبادية وكبار السن. هذه الثنائية الثقافية منعت الثقافة الحديثة من التجذر كما حرمت الثقافة التقليدية من القوة التي كانت لها، وبذلك تخلق فراغ ثقافي وقيمي عجزت معه الثقافة في جملتها عن توجيه سلوكيات البشر في مختلف المجالات الاجتماعية، بحيث شكلت هذه الظاهرة أحد مظاهر حالة الأنومي الثقافية[42].

ويتصل المتغير الثالث بضعف آليات إنتاج الثقافة العامة فى المجتمع العربي، تأكيداً لذلك أننا إذا نظرنا إلي هذه الآليات فسوف نجدها لا تعمل بإتجاه دعم وتقوية

ثقافة المجتمع إن لم تعمل في إتجاه مضاد لها، هذه الآليات أو الوسائط هي الأسرة والإعلام والنظام التعليمي. فإذا نظرنا إلي الأسرة فسوف نجد أن قداستها قد خلعت عنها، الشاهد علي ذلك إرتفاع معدلات إنهيار الأسر بالطلاق أو الانفصال، يضاف إلي ذلك العواطف الأنانية التي بدأت تنتشر في فضاء الأسرة العربية. الأمر الذي جعلها وحدة إجتماعية لا تمتلك الكفاءة اللازمة لكي تقوم بوظيفتها في نقل التراث الثقافي أو في التنشئة علي قيم ومعايير الثقافة. وتعد المدرسة أو النظام التعليمي هو الآلية الثانية لاعادة إنتاج الثقافة العامة للمجتمع، سواء علي المستوي القطري أو العربي. ومن المؤكد أن التعليم العربي يعاني هو الآخر من مثالب عديدة أصبحت موضعا للحوار والجدل العام، سواء فيما يتعلق بالإختراق الأجنبي للنظام التعليمي، أو ما يتعلق بتردي العملية التعليمية، أو أنهيار التجهيزات والمؤسسات التعليمية، أو إفنقاد المدرس القدرة على الآداء المتميز. ذلك بالإضافة إلي تخلف المضامين التعليمية، الأمر الذي يعجز التعليم العربي في النهاية من آداء دوره في إعادة الانتاج الحداثي للثقافة العامة والعمل علي ترشيدها. وفيما يتعلق بالإعلام كأحد آليات التنشئة الاجتماعية والثقافية، فإننا نجد أن مساحة الإعلام في إنجاز عملية التنشئة الاجتماعية قد إتسعت، غير أن فاعليته في ترشيد الثقافة العامة قد تقلصت أو إنكمشت. فقد تعرض الإعلام للأختراق الثقافي، إضافة إلي أننا نعيش في عصر الفضاءات المفتوحة، الأمر الذي ينقل إلي فضائنا فيضا إعلاميا مضاداً لمرجعيتنا الثقافية والأخلاقية، يعمل علي إضعاف الثقافة، إن لم يجفف جذورها ومنابعها ليستنبت محلها ثقافة جديدة بمعاني غريبة علي المجتمع. ومن ثم فبرغم الفاعلية التي يملكها الإعلام في مجتمعنا الحاضر إلا أنه لا يصلح لاعادة إنتاج الثقافة بصورة محدثه[43].

ويتصل المتغير الرابع بالإختراق الثقافي الصادر عن الخارج. وإذا كنا نتحدث عن الانتشار الثقافي، الذي تنتقل من خلاله بعض السمات الثقافية من مكان إلي آخر في الفضاء الحضاري، فإننا نتحدث الآن عن الانتقال الثقافي بالجملة. الانتقال الذي يختزل الزمان والمكان، إنتقال العولمة التي تنتقل في إطارها الأنماط الثقافية وليست السمات الثقافية، هو إنتقال من الوزن الثقيل، الذي لا يحل سمات خارجية محل بعض السمات أو العناصر الثقافية المحلية، ولكنه يستهدف أن يحل ثقافة من الخارج الغربي محل الثقافة التقليدية بجملتها. فهو إنتقال أو إختراق ثقافي له آلياته الفعالة والماضية التي تبدأ بتكنولوجيا الاتصال والمعلومات المتطورة، والشركات المتعددية الجنسية، والهجرة إلي منابع الثقافة في عصر مسارات الهجرة

المفتوحـة، وحتـي القـوة العسـكرية المسـلحة التـي تسـعي لاسـتبدال الثقافـة طريقـا لاستتباع المجتمع وإخضاعة[44].

ومن الطبيعي أن تؤدي فاعلية هذه المتغيرات إلي إنتاج بعض الظـواهر الثقافيـة التي نستطيع رصدها بإعتبار أن مجتمعنا العربي يعاني منها. من هذه الظواهر إنهيـار القيم والثقافة الأسرية الضابطة، فالأسرة التـي كانـت تعـيش وتتفاعـل فى إطـار القـيم الغيرية والايثارية المستندة إلي علاقات التراحم. اصبحت أسرة مفرغـة مـن كـل هـذه المشـاعر والعواطـف الجماعيـة، الأسرة الآن تسـيرها القـيم الفرديـة الأنانيـة، بحيـث أصبحت الانهيارات الأسريـة وقـائع نتابعهـا صـباح مسـاء. وقـد إرتـبط بـذلك إنتشـار الخيانات الزوجية، زنا المحارم في داخل حرم الأسرة العربية التي يشكل الإسـلام قاعـدة ثقافتها. عقوق الآباء للأبناء مقابل بيع الأباء للأبناء، عزوف الشباب عن تشكيل الأسرة، لأنها قاربـت أن تفتقـد معناهـا. ويـرتبط بـذلك إنتشـار الـزواج العـرفي غـير الشرعـي بمعدلات عالية، نوع من ممارسة الجنس الحرام بغطاء شرعي، بحيث يمكـن القـول أن هذا الإنهيار الأسري هو نتيجـة لتحـولات داخليـة كـما هـو نتيجـة لإختراقـات ثقافيـة خارجية تحت دعاوي وشعارات حق أريد به باطل[45].

وتشـكل الثقافـة الإسـتهلاكية والترفيـة الظـاهرة الثقافيـة المرضـية الثانيـة التـي أصـبحت تعـاني منهـا ثقافتنـا، وهنـاك عوامـل عديـدة سـاعدت عـلي إنتشـار القـيم الاستهلاكية في فضائنا الثقافي. وتعد العولمة أحد العوامل الهامة في هـذا الصـدد، فمـن خلال تكنولوجيا وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومـات تنتقـل الثقافـات الاسـتهلاكية والسلعية من كـل حـدب وصـوب. أنمـاط الحيـاة المترفـة تنتقـل إلينـا دون أن نمتلـك إمكانياتها أو مواردها فتشيع فينا الأحساس بالاحباط والحرمان. تمهيداً لتجـذير ثقافـة الرشوة والفساد في مجتمعاتنا، إنتاجنا أصبح اقل من إستهلاكنا، أصبحنا نتحـدث كثـيرا عن توفير سلع الاستهلاك، بدلا من العمل علي نشر الاقتناع بقيم وثقافة الإنتاج. وأمام الإحساس بـالقهر الاجتماعـي والسـياسي، الـذي يشـعر بـه المـواطن العـربى في غالبيـة المجتمعـات العربيـة والـذي تمارسـه الأنظمـة السياسـية عليـه لا يصـبح أمامـه سـوي الاستهلاك سبيلا. كأنمـا هـو نـوع مـن الإنتحـار أو نـوع مـن الإرتـداد الغريـزي حيـنما تضعف المعاني الكبيرة عند البشر. بمناسبة ذلك تؤكد دراسات علم الاجرام، أن السجناء عموما، والمحكوم عليهم بالإعدام خاصة يزداد وزنهم ويميلون إلي الاستهلاك الأكثر !!.

من الظواهر الثقافية السلبية التي تستحق الرصد كذلك إنتشار ثقافة الفساد والكسب السريع. وإذا كانت البرجوازية الأوربية إستناداً إلي قيمها البروتستنتية التطورية، قد إستطاعت بناء النظام الرأسمالي الحديث. فإن برجوازية المجتمع العربي، إما أنها حصلت علي أموالها بصورة ريعية، أو أنه قد حصلت إحتيالات فحولت المال العام من خزائنه إلي الجيب الخاص. يؤكد ذلك أن غالبية المجتمعات العربية إحتلت مواضع متأخرة علي مقياس الشفافية والطهارة الدولية. وتطالعنا الصحف اليومية العربية بمقالات وأخبار وتحقيقات عن الفساد المالي لرجال الأعمال ونواب الأمة، عن متاجرة أثرياء المجتمعات العربية وأعيانه في كل ما هو ممنوع. إبتداء من المتاجرة في المخدرات حتي المتاجرة في السلع الفاسدة والمواد التي تضر بصحة الأمة، سلوكيات جميعها تقع علي الحد الفاصل بين ثقافة الفساد والجريمة المنظمة والتى قد تتسع لتعبر الخط الفاصل إلى ساحة الخيانة.

أصبحت مجتمعاتنا تعاني أيضا من ثقافة المخدرات والهروب إلي التطرف، وهي الثقافات التي اصبحت الأكثر أنتشاراً بين الشباب العربي. حيث يعاني الشباب العربي من حرمانات عديدة إبتداء من الحرمان من فرصة العمل، حيث إرتفاع معدلات البطالة، ومن ثم الحرمان من الدخل الملائم لتشكيل أسرة وممارسة الحياة بصورة سوية. الحياة متوقفة بالنسبة له، ولا بصيص أمل يبدو في الأفق، ونظم سياسية قهرية آخر ما تفكر فيه إشباع حاجات مواطنيها. حيث تحاصر هذه الحرمانات الشباب من كل إتجاه وعليه أن يفلت من الحصار، حتي يتمكن من الحياة، والافلات هنا قد يأخذ شكلا هروبيا. الهروب من الوعي بالحياة إلي اللاوعي بها، من خلال تعاطي المخدرات التي تقتل لدية الاحساس بالحرمان والمعاناة ولو للحظات، نوع من التحالف بين تجار المخدرات والأنظمة السياسية لقتل الذات الشابة والانتقام منها. إلي جانب ذلك فقد يلتحق الشباب في حالة مواجهته لهذه الحرمان بثقافة العنف والتطرف، بالغلو في الدين والتأويل الذاتي لمعانية المتعلقة بالتقشف أو العدل أو الطهارة أو الجهاد ضد الظلم. بحيث يتحول هؤلاء الشباب تحت وطأة حرماناتهم إلي جلادين لأنفسهم وللمجتمع، تتولد لديهم ثقافة الانتقام كمعادل موضوعي لثقافة فرض الحرمان، نوع من التوازن وإن كان علي أساس صراعي.

من الظواهر الثقافية التي يمكن رصدها ثقافة عدم الانتماء أو تراجع الانتماء، وإذا كان التراث السوسيولوجي يميل إلي ربط هذه الظاهرة الثقافية بالشباب فإننا نعتقد أنها أصبحت تطول غالبية أفراد المجتمع العربي. الإحساس بالحرمان

والعجز عن إزاحة الحرمان يولد حالة من القنوط الـذي يتآكـل معـه إرتبـاط الإنسـان بوطنه وهويته، ينعكس ذلك في تردي معدلات الإنتاج ومستوياته في مختلف المجالات من الاقتصاد إلي الصحة إلي التعليم إلي آداء الخدمات العامة. كما يتجسد في سلوكيات الانسحابات السلبية التي تبدأ من العدائية للمجتمع وحتي ممارسة الحياة فيه بمنطق وسلوكيات إنتهازية، حيث تعبر هذه الحالة عن ضعف الانتماء. وتعد ظـاهرة الهجـرة غير المشروعة – التى أشرت إليها - من المجتمعـات العربيـة إلي الغـرب مـن الظـواهر الموجهة بثقافة عدم الانتماء، حيث يعتلي مواطنون شرفـاء - المفـترض أن لهـم حقـوق علي أوطانهم - ظهر قوارب الموت التي تبحر بهم في البحار المخيفـة يواجهـون المـوت مجازا أو حقيقة، افضل من البقاء في الوطن والحياة فيـه والانـتماء لـه. وأخـيراً خيانـة الانتماء، مؤشر ذلك عدد السـكان العـرب الـراغبين في الهجـرة إلي إسرائيـل أو التخـابر معها حول أوطانهم، برغم أنها العدو التاريخي الذي إغتصب أرضنا، سلوكيات جميعها تعبر عن ضعف الانتماء وهشاشة الهوية حتي الانهيار.

تراجع الانتماء أصـبح ظـاهرة ثقافيـة نرصـدها في فضـائنا العـربي، ذلـك طبيعـي وتلقائي حينما تضعف الهويـة القوميـة العربيـة، فإنـه مـن المنطقـي أن تفقـد قـدرتها ويتبدى عجزها عن أن تشكل مرجعية ملزمة للمواطنين في الأمة العربية. وبذلك يرتـد المواطن إلي هويته القطرية التي أصبحت لها السيطرة عليـه في مرحلـة تاليـة حسـبما اشرت. غير أن الهوية القطرية كالهويـة العربيـة أصـبحت هـدفاً لنـيران العولمـة التـي تسعي لدك حصونها، إضافة إلي عجز الأنظمة السياسـية عـلي المسـتوي القطـري عـن إشباع الحاجات الأساسية لمواطنيها. ممارساتها كآليـة لتأكيـد شرعيتهـا الواهيـة وفـرض الرضاء بها بالقوة. ويزداد الطين بلـه إذ قهـرت الأنظمـة السياسـية الجماعـات الإثنيـة وحرمتها من التعبير عن ثقافتها. يتضافر مع ذلك الاختراق الخـارجي مـن قبـل القـوي والمؤسسات الدولية التى تتجـه إلى التعامـل مـع الجماعـات الإثنيـة مـن خلـف ظهـر الدولة، بحيث تجعل من الجماعة الإثنية السياق القادر علي إشباع حاجـات أعضـائها. في هذه الحالة يتراجع الانتماء إلي الهوية الإثنية التي تزداد ثقتها بنفسـها وبإسـتقوائها بالخارج، فتحاول السعي لتأكيد ثقافتها ولو علي حسـاب الثقافـة القوميـة العربيـة أو القطرية. بسبب كل ذلك فقد بدأ فضاءنا الثقافي يشهد مطالب ملحه بإحياء الثقافات الكردية، والزنجية والأمازيقيـة، وثقافـة الفـور والبقيـة تـأتي، فمـن المتوقـع أن يحمـل المستقبل لنا مفاجآت سلبية عديدة.

ذلك يعنى أننا إذا تأملنا حالة الهوية العربية فإننا سوف نجد أن مكوناتها أصبحت بقايا ماضي أنتهي وولي، حيث نخر المرض في معظم مكوناتها. أول هذه المكونات أن الجغرافيا العربية أصبحت تعاني من موانع وعوائق تعوق أو تمنع التواصل والاتصال. وفى هذا الإطار فنحن نحتاج إلى أن نستفيد من إنجازات العولمة وتقدم وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات من أجل تحقيق تواصل عربي مستند إلي إستراتيجية وسياسات عربية تسعي بهذا التواصل، إلي تأسيس حالة من التجانس العربي. يرتبط بذلك إلغاء الجفوة أو الفجوة التي قد تنشأ بين السكان العرب بسبب متغيرات قطرية أو إثنية، حتي نقضي علي حالة العزلة، وحتي يتدفق الجميع يعيشون مستندين إلى عواطف جماعية وإيثارية عملية تحديث المجتمع والتأكيد علي هويته. إرتباطا بذلك، فإنه إذا كان التاريخ القطري وأحيانا التاريخ الإثني قد تغلب في مساحاته علي التاريخ العربي، فإن علينا إذا رغبنا في إعادة دعم الهوية العربية أن تعيد مؤسساتنا القطرية الاعتبار والتأكيد علي التاريخ العربي، بإعتبار أن له الاولوية. الدين يتم إختراقه الآن من قبل ثقافة قوي عاتية وفي حاجة إلي تجديد وتأويل حديث حتي تتوافق أحكامة مع متطلبات العصر، وذلك حتي لا يبقي مجرد خطاب مثالي ومضمن في وثائق الدين بل نحتاج إلي أن نحيله إلي معاني متجددة فاعلة تضخ الحيوية والفاعلية في الحياة والمجتمع في إتجاه التحديث. اللغة تعيش حالة ضعف مرضية منعزلة عن تواصل الحياة اليومية. هي الأخري تحتاج إلي إعادة الاعتبار لذاتها، كما تحتاج هي الأخري، إلي أن تخرج من ساحات وأروقة الجامعات ومراكز البحث، لتصبح آلية التواصل في الشارع العربي، كما تحتاج إلى تنقية أو تصفية ما علق بها من مفردات غريبه عليها، غربية كانت أو أسيوية. إذا تركناها تتراكم فسوف تؤثر علي بنيتها وتفرض عليها التراجع عن المشاركة في تواصلات وتفاعلات الحياة اليومية. وإذا كانت الثقافة العربية تعيش حالة مرضية تدفع بها إلي الانهيار، فإنها تحتاج تضخ الحيوية فيها إلي إعادة إنتاج حداثي لها بتحديث مؤسساتها، كالأسرة، والتعليم والإعلام، وتأسيس ميثاق شرف عربي قومي يشكل مرجعية لآدائها. وذلك حتي تعمل في إتجاه التأكيد علي الهوية العربية من المستوي الأعلي، وليس علي المستويات الادني، قطرية كانت أم إثنية.

لقد أفضت في تحليل ورصد حالة الهوية القومية العربية، ويبدو أن هذا الرصد كان متشائماً بعض الشئ، حيث تطورت مع التحليل مشاعر سلبية تعبر عن

"سوناتا" حزينة فرضت عنوان الخاتمة وسؤال في نهاية يتساءل هل بقي من الهوية العربية شئ ؟ !!.

سابعاً: تآكل الهوية وتآكل الأمن القومى

أشرنا إلى أن تفاعل متغيرات الجغرافيا والتاريخ والسكان والدين واللغة والثقافة هى التى تنتج بنية الهوية. ومن ثم فالهوية ليست نتيجة أى من هذه المتغيرات منفصلة، ولكنها نتيجة لتفاعلها مع بعضها البعض. الهوية إذا هى نتاج تفاعل قيم متنوعة إمتزجت فشكلت تكوينا كليا جديد هو أشمل من كل المتغيرات التى تفاعلت ولعبت دوراً فى تشكيلها. وتظل الهوية متماسكة وسليمة طالما أن المتغيرات التى تتفاعل إنتاجها سوية وسليمة. فإذا تأثرت أى من المتغيرات المشاركة فى بناء الهوية أو تشوة آداؤها، فإنه من الطبيعى أن يؤثر ذلك سلبيا على بناء الهوية، فتنتج لنا هوية ناقصة أومشوهة. على هذا النحو فإننا نجد أن هناك ثلاثة مصادر لتشوه الهوية، أول هذه المصادر أن تؤدى أى من المتغيرات المشاركة فى بناء الهوية دورها بصورة سلبية، بمعنى أن لا تقدم قيمة مضافة تلعب دوراً فى بناء الهوية، كأن تتآكل فاعلية اللغة أو الدين أو الثقافة، أو لا يتعرف البشر على خبرات تاريخهم، فيزيدهم ذلك صلابة فى الأوقات الصعبة، التى تتعرض لها أوطانهم، أو أن يضعف دور الدين والأخلاق فى بناء الهوية. بينما يكون المصدر الثانى على عكس المصدر الأول، وحيث يلعب أى من المتغيرات المشاركة فى بناء الهوية دوره بأكثر مما هو مطلوب منها، ومن ثم يشوه الهوية لأنه يلونها بطبيعته. مثال على ذلك أن يكون الدين المشارك فى بناء الهوية متطرفا، فيؤثر بطبيعة الحال على طبيعة الهوية، أو تعيش كثيراً فى الذكريات التاريخية والماضية متغافلين عن الحاضر، فيكون ذلك تعبيرا عن هوية مشوهة. بينما يتمثل المصدر الثالث لتشوية الهوية فى الإختراق الخارجى الذى يضعف فاعلية أى من المتغيرات المشاركة فى بناء الهوية، كإضعاف الدين أو اللغة أو الثقافة، ومن ثم يساعد ذلك على إنتاج هوية ناقصة أو مشوهة، أو يعمل الإختراق على تسريب عناصر غريبة، ومضادة للمتغيرات المشاركة فى بناء الهوية أو مضادة للهوية ذاتها. فيؤدى ذلك إلى صبغ الهوية بطابع غريب عليها، أى تشويهها. مثال على ذلك إحلال لغة أجنبية محل اللغة القومية، أو تسريب عقائد دينية تتباين والدين المشارك فى بناء الهوية، بحيث يؤدى كل ذلك إلى إنتاج هوية ناقصة أو مشوهة.

ذلك يعنى أن الحالة القاعدية التى ينبغى أن تكون عليها الهوية، أن تكون نتيجة تفاعل العناصر او المتغيرات المشكلة لبناء المجتمع، وهى فى ذات الوقت مشكلة لبناء الهوية. ولذلك قلنا أن الهوية هى صورة المجتمع أو روحة أونسخته الكربونية. ومن الطبيعى أن تشكل الهوية مرجعية للإنسان ليتصرف بحسب مقتضياتها بذلك تصبح الهوية بناء المجتمع يحمله الفرد بداخله أو على أكتافه. فالهوية بذلك هى المرجعية التى يتفاعل بها البشر الآخرين مع الإنسان بالنظر إليها، وهى أيضا التى يتفاعل الإنسان مع الآخرين أو يسلك فى أى من المجالات بالنظر إليها. فإذا أدرك شخص أجنبى أن هذا الإنسان مسلم أو عربى، فإنه سوف يسلك نحوه بطريقة محددة، وهو ذاته سوف يتصرف - إذا كانت هويته المرجعية كاملة ومتماسكه - بطريقة يراعى أنها تعكس شموخ الهوية وكبرياؤها.

وإذا كانت الحالة القاعدية كما أشرت هى الهوية المتكاملة المتماسكة والقائمة بصورة متساوية عند كل أفراد المجتمع، فقد تظهر أحيانا بعض أشكال الهوية التى تختلف مع هذه الحالة النموذجية أو المرجعية للهوية. فإذا ظهرت أشكال للهوية أو برزت هويات فرعية بصورة واضحة وتجاوزت فى وجودها الهوية القاعدية أو المرجعية، فإن ذلك يعنى ضعف الأخيرة أو تشوهها. فى هذا الإطار فإنه بإمكاننا أن نرصد أربعة حالات. فى الحالة الأولى تضعف الهوية الكلية الجامعة للمجتمع بفعل متغيرات عديدة، داخلية وخارجية على السواء، فيؤدى ذلك إلى التراجع إلى الهويات الفرعية، مثال على ذلك ما حدث فى العراق أو السودان أو لبنان. ففى حالة العراق مثلا، نجد أن بعض جماعات المجتمع العراقى، التى واجهت عنتا تاريخيا ماضيا فى ظل نظام الحكم السابق كالأكراد أو الشيعة، كما لاقت دعما حاليا من الخارج من قبل بعض القوى العالمية، فإننا نجد أن بعض هذه الجماعات بدأت تضعف لديها الهوية العراقية، وبدأت تتراجع لتجعل هويتها الإثنية هى الهوية المرجعية، إلى الحد الذى يسقط فيها الهوية العراقية، وبديلاً لذلك تظهر توجهات بإتجاه إحياء للغة الكردية، والثقافة الكردية، وتأسس رموز كردية "كالعلم"، كل ذلك بإعتباره مقدمة لابراز بناء إجتماعى منفصل وهوية متميزة عن العراق الأم. ونفس الأمر يحدث فى السودان، سواء تراجع الجنوبيين عن الهوية السودانية إلى هوية هى مزيج بين المسيحية والزنجية الأفريقية، أو تراجع أهل دارفور إلى هوية مملكة الفور القديمة. ومن الطبيعى أن يكون التراجع إلى الهوية الفرعية على حساب الهوية الكلية للمجتمع.

وفى الحالة الثانية تنشأ ما يمكن أن يسمى بالهوية الناقصة أو المشوهة، مثال على ذلك أننا إذا تأملنا الشرائح الاجتماعية التى تعلمت تعليما أجنبيا أسقط من حسابه اللغة القومية. ولم يؤكد كثيراً على استيعاب التراث العربى والدينى بداخل الشخصية، فإننا سوف نجد فى النهاية شريحة اجتماعية تشكلت هويتها بمتغيرات غير تلك التى شكلت هوية بقية فئات المجتمع. ومن ثم فإننا نجد أن الشريحة الحاملة لهذه الهوية، أو التى تتصرف بحسب مرجعيتها المختلفة نسبيا عن هوية المجتمع، تكون الهوية الكلية للمجتمع باهته لديهم نسبيا. فهم يعيشون على هامش الهوية، لا يعبرون عن طبيعتها الأساسية. وقد أشار إلى هذه الظاهرة الفيلسوف الفرنسى الجزائرى المولد "فرانز فانون" حينما أشار فى مؤلفة "المعذبون فى الأرض" قائلاً " إنه لمما يثير السخرية أن ترى أفريقيا أسود يلبس قبعة أوربية، ويتحدث الفرنسية بطلاقه، فقد إنسلخ عن هويته الأفريقية لكنه لم يصبح أوربيا بعد [46]. كما أشار إلى ذات الظاهرة عالم الأنثروبولوجيا الشهير برنسلاو مالينوفسكى من خلال إشارته لتقابل البيض بثقافتهم الأوربية مع الأفارقة بثقافتهم الأفريقية الزنجية. حيث أستوعب بعض الأفارقة نتيجة لهذا التقابل الديانة المسيحية، واللغة الأوربية، ونتيجة لذلك أصبحت هذه الفئة لا تعبر بصورة كاملة عن هويتها الأفريقية، ولا يمكن إعتبارها تعبر عن الهوية الأوربية[47]. غير أننا إذا تأملنا هويتهم الجديدة فلا يمكن إعتبارها هوية أفريقية.

وفى الحالة الثالثة قد تتشوه الهوية أو تتحول إلى هوية ناقصة عند بعض الفئات الاجتماعية. مثال على ذلك يعد الشباب من أصحاب الهوية الناقصة فهم لم يستوعبوا بصورة كاملة هوية المجتمع بعد. فهم الأقل إرتباطا بين فئات المجتمع بالتراث والتقاليد، عواطفهم الدينية فى الغالب ليست عميقة، وأحيانا يبتدع الشباب لغة غريبة على لغة المجتمع. فإذا أضفنا أن الإختراق الثقافى لثقافة العولمة ينتشر بين الشباب بصورة أساسية، وإذا كان هؤلاء الشباب قد تلقوا تعليما أجنبيا فالمعتقد أنهم لن يكونوا فى الغالب مكتملى الهوية. ويدخل فى هذا الإطار المهاجرون العرب إلى مجتمعات أجنبية، حيث نجد أن الهوية التى تشكل مرجعية هذه الفئات تختلف أو على الأقل تتطابق مع الهوية العربية الجامعة.

وفى الحالة الرابعة تحدث ظاهرة يمكن تسميتها بفوضى الهوية، وهى الحالة التى يؤدى الإختراق الثقافى إلى إنتاجها، حيث تصبح الهوية التى تعبر عنها بعض الفئات ليست ذات الهوية الفرعية التى عينتها الهوية القومية الجامعة لها. مثال على ذلك بتأثير ضغط العولمة، وتأكيده على حقوق المرأة إنطلاقا من مرجعية غربية،

فإن بعض جماعات النساء تنخلع عن هويتها الفرعية التى عنيتها الهوية القومية لها وتطالب بديلاً لذلك بهوية غربية بحقوق وطبيعة قد تتناقض مع مرجعيتها. تأكيدا لذلك مطالبة المرأة بالمساواة على أساس من معايير "النوع الاجتماعى Gender"، بحيث تتناقض الهوية الجديدة المفروضة، مع الهوية التقليدية، ونتيجة لذلك تنتشر حالة من الفوضى فى التفاعل الاجتماعى. وقد تحدث فوضى الهوية بسبب كل العوامل السابقة مجتمعه، منها قصور بعض متغيرات الهوية عن آداء إسهامها بفاعلية، أو أن تؤدى أحد المتغيرات إسهامه بفاعلية أكثر تتجاوز إسهام المتغيرات الأخرى. يضاف غلى ذلك قوة وفاعلية الأختراق الخارجى، ذلك إلى جانب إحتمالية قصور مؤسسات التنشئة القومية، بحيث يؤدى كل ذلك إلى إضعاف الهوية القومية العامة أو الجامعة، فتتفتت إلى هويات فرعية عديدة، قد تصل أحيانا إلى إعادة تشكيلها على هيئة هويات متضادة أو متناقضة مع الهوية القومية. فى هذا الإطار فإننا إذا إعتبرنا الهوية القومية العربية هى الهوية المرجعية، فإنه يمكن النظر إلى الهويات القطرية والأثنية. إضافة إلى الهويات المتطرفة التى تعبر عن الجماعات الدينية المتطرفة، إلى جانب الهويات الفئوية كهوية الشباب والمرأة المتغربة. بإعتبارها جميعها مؤشرات لضعف الهوية المرجعية وهشاشتها، الأمر الذى قد يؤدى إلى تآكل الهوية تماماً فى حالة إستمرار هذه الأوضاع.

ومن الطبيعى أن يكون لحالة ضعف أو فوضى الهوية تأثيرها على الأمن القومى للمجتمع العربى من جوانب عديدة، ويستند ذلك إلى أن الهوية تشكل القاعدة الجاذبة للشخصية إلى مجتمعها. إنها "كالمغناطيس" الذى يجذب أفراده إليه، وفى حالة ضعف القوة الجاذبة للهوية لأى سبب من الأسباب التى اشرنا إليها، فإن ذلك من شأنه أن يجعل البشر الذين ينتمون إلى هذه الهوية، يبتعدون عنها حتى الالتحاق بهويات أخرى، وهو الأمر الذى يساهم فى مزيد من تآكلها. إلى جانب ذلك فإن البشر الذين ضعفت لديهم الهوية يمكن أن يكونوا هم أكثر الشرائح قابلية للخروج على الاجماع الوطنى لمجتمعهم، حتى رفض هويته والعمل ضدها. وعلينا أن ننظر مثلاً إلى قابلية كل الجماعات التى تطورت لديها هويات فرعية أو تبنت هويات أخرى للعمل ضد مجتمعها، مثال على ذلك الأكراد فى مواجهة العراق الأم، والجنوب السودانى، وأهل الفور فى السودان مع السودان الأم، والشباب المصرى والعربى الذى هاجر إلى إسرائيل وتجنس بجنسيتها، وقابلتهم للعمل ضد المجتمع العربى والهوية العربية الأم.

المراجـع

1- Weber, Max: Protestantic Ethics and The Rise of Capitalisam, ew York, 1981, P.142.

2- Durkheim. Emile: Op, Cit, Pp. 70-74.

3- Parsons, Talcott: The Social System

4- حمزة الحسن: مرجع سابق، ص 18.

5- حليم بركات: مرجع سابق، ص 88.

6- نفس المرجع: ص 110.

7- نفس المرجع: ص 159.

8- محمود طه أبو العـلا: جغرافيـة العـالم العـربي، دراسـة عامـة وإقليميـة، القـاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1977، ص 17

9- Drysdale, Alasdair &Gerald H. Black: The Middle east and North Africa, A Political Georaphy. New York, Oxford University Press, 1985. Pp, 71-72.

10- Ibid, P, 74.

11- Ibid, P, 76.

12- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 312.

13- نفس المرجع: ص 317.

14- سيف الدين عبد الفتاح: مرجع سابق، ص 2.

15- حليم بركات: مرجع سابق، ص 2.

16- نفس المرجع :ص 113.

17- نفس المرجع: ص 113.

18- نفس المرجع، ص 127.

19- Alasdair Drysdale: Op,cit. p, 81.

20- Ibid, p.85.

21- ساطع الحصري: العروبة أولاً، بيروت، دار العلم للملايين، 1961، ص 113.

22- نفس المرجع: ص ص 9-10.

23- نفس المرجع: ص 13.

24- سعد الدين إبراهيم: "نحـو دراسـة سوسـيولوجية للوحـدة العربيـة، الأقليـات في العالم العربى" قضايا عربية، السنة الثالثة، العدد 4 سبتمبر 1976، ص 18.

25- علي ليلة: العراق 2020، رؤية مستقبلية، الحلقة النقاشية السابعة عشر، مجلس الفكر العربي، مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، أبريل 2007، ص 32.

26- علي ليلة: السودان إلي أين ؟ الحلقة النقاشية الثامنة عشر، مجلس الفكر العربي، مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية، يونيو 2007، ص 41.

27- حليم بركات: مرجع سابق، ص 71.

28- عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، المكتبة العربية، 2003، ص ص47-48.

29- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 579.

30- نفس المرجع: ص 580.

31- نفس المرجع: ص 582.

32- حليم بركات: مرجع سابق، ص ص 72-73.

33- طارق البشري: مرجع سابق، ص ص 48-49.

34- حليم بركات: مرجع سابق، ص ص171 -172.

35- علي ليلة: صراع الحضارات بين إمكانية الالتقاء وإحتمالية الصراع، منشورات مركز الحضارات، جامعة عين شمس، 2007، ص 64-65.

36- حليم بركات: مرجع سابق، ص 73.

37- علي ليلة: العراق 2020، مرجع سابق، ص 22.

38- علي ليلة: السودان إلي أين ؟ مرجع سابق، ص 41.

39- علي ليلة: الثقافة العربية في مواجهة العولمة، حدود التحدي وآفاق الاستجابة، بحث مقدم فى "ندوة" اللجنة الوطنية لليونسكو، إبريل 2003، ص 49.

40- علي ليلة: التدين الشائع في المجتمع المصري، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، بحث تحت النشر، ص 32.

41- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 79.

42- علي ليلة: تقاطعات العنف والإرهاب في زمن العولمة، مكتبة الانجلو المصرية، 2007، ص 174.

43- أنتوني جدنز: مرجع سابق، ص 4، 3.

44- علي ليلة الثقافة العربية في مواجهة العولمة، مرجع سابق، ص 63.

45- نفس المرجع، ص 72.

46- فرانز فانون: المعذبون فى الأرض، دار النهار للنشر بيروت 1972، ص 32.

47- Malinowski, B: A. Scientific Theory of Culture and Other Essays, A Galaxy Books, 1937, P. 26-27.